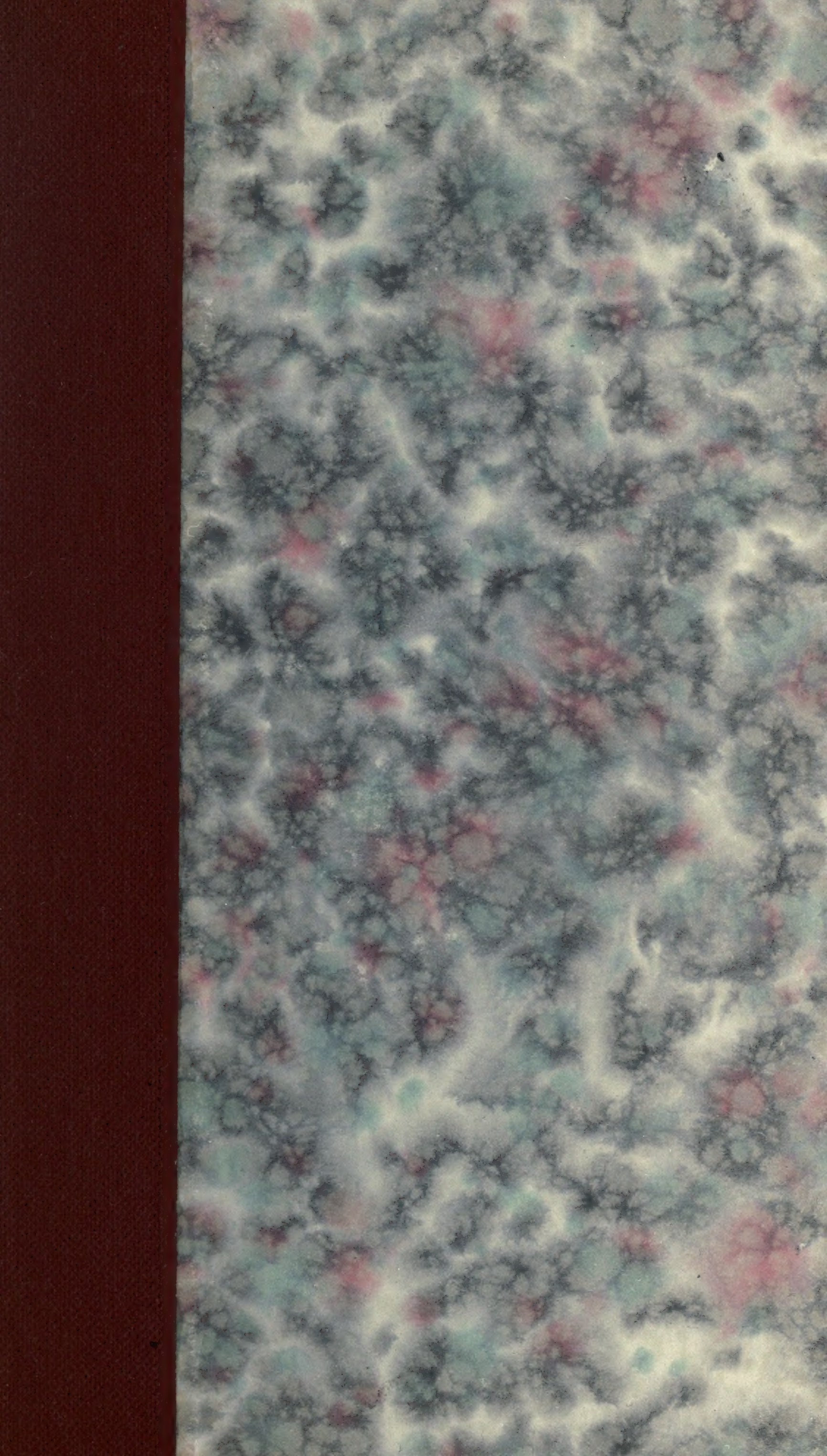


# Zeitschrift

für

# Philosophie

und

# katholische Theologie.

In Verbindung mit vielen Gelehrten,

herausgegeben von

D. Achterfeldt, D. Braun und D. Vogelsang,
Professoren an der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Bonn.

---

Sieben und zwanzigstes Heft.
(Des siebenten Jahrganges drittes.)

---

Koblenz, 1838.
Verlag von Karl Bädeker.

Wien, in der Karl Gerold'schen Buchhandlung.

Coblenz,
gedruckt bei Dubois und Werle.

# Inhalt.

## A. Abhandlungen und Aufsätze.



## B. Recensionen.

# Die Lehre des Anaxagoras von dem dualistisch weltlebenden göttlichen Νοῦς in ihrer Reinheit dargestellt. Von Dr. P. Volkmuth.

Im 26. Hefte dieser Zeitschrift habe ich in allgemeinen Umrissen eine Characteristik des Entwicklungsganges der griechischen Philosophie überhaupt gegeben, und zugleich darauf hingewiesen, wie diese dem intelligenten Menschen natürlich angewiesene Richtung zu ihrer wissenschaftlichen Vollendung gelange. Die da entwickelten Ansichten über die Natur des griechischen Hauptproblems, welches auf die Gewinnung des letzten causalen Grundes dieser Welt gerichtet ist, sind nicht grade die allgemein adoptirten, und das ist bei der herrschenden Verschiedenheit des zur Auffassung und zur Beurtheilung mitgebrachten philosophischen Standpunctes eine leicht begreifliche Sache. Der Blinde sieht gar nichts, und der Sehende sieht all und jedes, wie es die ihm zugemessene Einrichtung seiner Sehkraft eben vormahlt, und er muß dann so sehen. So auch geht es in der intelligenten Wirthschaft des reinen Geistes. Die einmal mit Ueberzeugung für sein Individuum aufgenommene Grundansicht der Dinge macht sich bei jedem Urtheile wieder als die normale geltend, und was immer in Untersuchung treten will, das wird irgendwie das Gepräge des dem Beurtheiler inwohnenden Gedankensystems sich aufdrücken lassen müssen. Dieses Sichbrechen der Wahrheit in dem Medium der jedesmaligen Subjectivität afficirt bis zu einem gewissen Grade selbst die Bearbeitung der Geschichte, und das ist eben der Verwirrungen ergiebigste Quelle, weil sie fort und fort aus handfesten Objectivitäten hervorzusprudeln meint. Und dann muß, weil die Sache ohne alles Subject doch einmal nicht ablaufen kann,

dem Uebel dadurch begegnet werden, daß das fungirende Subject sich vorab mittelst critischer Kenntnißnahme seiner intelligenten Hauptrichtungen und deren Verhältnisses zu den vorliegenden Phänomenen sicher stelle und legitimire. Diesen Weg habe ich denn auch in dem gedachten Hefte genommen, und auf die da aufgestellten allgemeinen Gesichtspuncte muß ich mich hier berufen.

Denn für diesmal liegt es mir ob, einen einzelnen jener so interessant originellen Männer etwas genauer zu schildern. Dieser ist Anaxagoras, der Lehre nach zwar noch nicht der vollendetste, aber in der alten Philosophie doch sicherlich der merkwürdigste Denker, und zugleich wohl in gewissem Sinne der kraftvollste. Was mich aber ohne dies noch antreibt, seine Sache besonders anzusehen, das sind die vielen und schweren Mißverständnisse und Irrungen, die nach einem ungezweifelten Dafürhalten über diesen Helden in Umlauf gesetzt sind. Ob ich aber selber das Richtige seiner Lehre treffe, darüber haben Andere zu urtheilen. Genug, ich hielt den Versuch, den theologischen Glauben des Klazomeniers nach so vielen tüchtigen Vorgängern abermals in kurzen Zügen an's Licht zu ziehen, mögen nun seine Ergebnisse wie immer ausfallen, wenigstens noch der Mühe werth. Um mir nun den Erfolg bestmöglichst zu sichern, werde ich bestrebt sein, auf dem bereits vorgelegten philosophischen Standtpuncte zur wissenschaftlichen Beurtheilung hier auch die jedesmal erforderlichen historischen Belege aufzuführen. Jetzt zur Sache.

Die griechischen Philosophen, vom ersten bis zum letzten, gingen also darauf aus, den letzten Grund dieser Dinge zu suchen und ihn im Prozesse der Weltentstehung in Anwendung zu bringen. Da reihte sich eine lange Folge von Systemen nacheinander, und die mannigfaltigsten Versuche wurden gemacht, das Sein der Dinge dieser Welt zu begreifen. Von Thales bis auf Plato zieht sich diese (productive) Reihe, da hat sie ihr Ende gefun-

den, und was sich noch anschließt, sind nur formale Bearbeitungen bereits gefundener Realitäten. Grade in der Mitte dieser Productionen steht Anaxagoras mit seiner Lehre, und diese Stellung gibt ihr eben die interessante Eigenthümlichkeit, die sie nach beiden Seiten hinüber hat. Vor Anaxagoras nämlich sehen wir die Lösungen des griechischen Problems sich sammt und sonders noch auf dem zum Ausgangspuncte genommenen Boden der Naturwelt selbst herumtreiben, und Alles entsteht aus inweltlichen Causalprincipien; nach Anaxagoras greift umgekehrt der philosophirende Gedanke unmittelbar in die von der Welt verschiedene Gottheit hinüber, und das Weltsein wird aus jenseitigen Principien deducirt. Anaxagoras selbst steht zwischen inne, und indem er von der ersten Stufe auf die höhere zweite hinüberführt, setzt er seinerseits das Universum aus der Naturwelt und Gott dualistisch zusammen. Die Voranaxagoräer hatten primitiv nur Natur, und aus ihr entfalten sie alles Uebrige auch; die Nachanaxagoräer dagegen halten eben so unmittelbar an ihrem jenseitigen Gotte, und kommen von da zur Welt herab; Anaxagoras in der Mitte, hat von vorn herein beides zugleich, und er führt die gegensätzlichen Factoren nur einheitlich zusammen. Halten wir diese Grundansicht, die Niemand bezweifelt, vor Augen, und es wird schon mehr Licht werden.

Nachdem nämlich die begreifende Vernunft ihren ersten Anlauf genommen und dabei nicht über die Natur zu dem jenseitigen Gotte hinausgekommen war, trat Anaxagoras auf, und die Rüstigkeit des philosophirenden Gedankens greift auf einmal dualistisch hinüber. Anaxagoras fand es nicht mehr begreiflich, wie die zwecklos und freiheitslos wirkenden Kräfte der Natur in höchster Instanz der Grund zur Entstehung dieser so geordneten Welt sein könnten. Auch sei das keine Sache des Zufalls und blinden Ungefährs. So müsse denn ein von aller physischen

Kraftthätigkeit dualistisch verschiedenes und geschiedenes mit Intelligenz und Freiheit begabtes Wesen gedacht und gehalten werden, welches als oberstes weltbildendes Princip oben an stehe. Dieses dualistisch-persönliche Wesen nennt Anaxagoras dann zufolge der ihm eignenden Function den göttlichen *Νοῦς* *). Dem dualistischen *Νοῦς* liegt andererseits das materielle Princip des Naturseins gegenüber, aber noch ohne Rührung und Bewegung aus eigner selbiger Kraft, unendlich der Zahl seiner Theilchen nach und gleichunendlich an Kleinheit derselben **). Aus diesen beiden Stücken stellt nun Anaxagoras das Universum zusammen, und wir wollen eben sehen, was er dabei mit seinem *Νοῦς* angefangen habe, und wofür er ihn denn eigentlich gehalten wissen wolle. Die Frage zerfällt in zwei Abschnitte.

### I. Der *Νοῦς* als Welt-bildendes Princip.

Ich sagte schon, daß Anaxagoras weder auf der alleinigen Physis stehe, noch auch andererseits Alles von Oben herab hole; von den zwei Seiten bringt er seine Sache zu einem Ganzen zusammen. Die Stoffe der Dinge, sagt er, lagen einerseits da, ein chaotischer Haufe; darauf kam andererseits der *Νοῦς* dazu, und brachte aus den ungebildeten Stoffen diese geordnete Welt hervor ***). Mit dieser Urbestimmung des Verhältnisses der beiden Weltfactoren zueinander ist jede andere mitgegeben, und diese reduciren sich auf zwei Hauptbeziehungen des *Νοῦς* zur Materie der Natur. Der *Νοῦς* nämlich mußte in dieser seiner Stellung von Anaxagoras gedacht werden:

a) Als ein mit Intelligenz, und

---

*) Arist. met. I. 3. *Νοῦν δέ τις εἰπὼν εἶναι . . . . τὸν αἴτιον καὶ τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης . . . . Φανερῶς μὲν οὖν Ἀναξαγόραν ἴσμεν ἀψάμενον τούτων τῶν λόγων.*

**) Simpl. in Arist. phys. fol. 33. b. *Ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν ἄπειρα καὶ πλῆθος καὶ σμικρότητα.*

***) Vergl. Cic. Quaest. acad. IV. 37.

b) Als ein mit Freiheit begabtes Wesen. Sehen wir, was hierüber außer Zweifel steht.

Ueber a. Das blinde Wirken der bis dahin in der Philosophie herrschenden Naturkräfte brachte in Anaxagoras den Glauben an einen dualistischen Weltgrund zu Stande. Die Natursubstanz hat bei all' ihren Productionen keine mit Bewußtsein vorstehenden Zwecke, als ideale Vorbilder; sie ist in continuirlicher Unhintertreiblichkeit einem inwohnenden Determinismus Preis gegeben, der sich ziel- und maaßlos fortbewegt und entfaltet. Aus einem solchen Kraftsysteme könne aber diese Welt nicht in's Dasein getreten sein; und so müsse das oben anstehende thätige Princip eine Intelligenz sein, die ihre Functionen nach fixen Zwecken ordne und leite *). War aber überhaupt nur einmal eine Intelligenz an's Ruder der Weltentstehung getreten, so folgten die nähern Bestimmungen derselben von selbst auch. Und so legte denn Anaxagoras seinem *Νοῦς* eine absolute und unbeschränkte Einsicht in die Natur der Grundstoffe überhaupt und in die der einzelnen Bestandtheile insbesondere bei. Diese Einsicht machte erst die mit Bewußtsein verfolgte Weltbildung möglich: der *Νοῦς* mußte jegliche Einsicht in Jegliches haben und sich darnach benehmen **). Von der ersten Seite sehen wir also den *Νοῦς* zu seinem großen Geschäfte gehörig ausstaffirt: er weiß und kennt Alles in seiner Werkstätte, vom Großen bis zum Kleinen.

Gegen diese Alleinsicht hat aber Ritter eine Opposition erhoben, indem er meint, die unendliche Vielheit der Grundstoffe habe dem erst hinzukommenden *Νοῦς* die vollendete Erkenntniß derselben unmöglich gemacht. An dieser Bedenk-

---

*) Arist. met. XII. 10. *Ὁ γὰρ Νοῦς κινεῖ, ἀλλὰ κινεῖ ἕνεκά τινος.*

**) Simplic. in Arist. phys. fol. 33. b. *Καὶ γνώμην γε περὶ παντὸς πᾶσαν ἴσχει (Νοῦς).* Und a. d. O.: *Καὶ τὰ συμμισγόμενα καὶ τὰ ἀποκρινόμενα καὶ διακρινόμενα πάντα ἔγνω Νοῦς.*

lichkeit kann ich aus folgenden Gründen nicht Theil nehmen. Setzte ja nach Anaxagoras ausdrücklicher Lehre (bei Simplicius a. a. O.) der Νοῦς beim ersten Anfange nur eine geringe Quantität der physischen Grundstoffe in Schwingung, dann ein Mehres, und so bringt er bis heute immer größere Rotationen zu Stande. Und dürfen wir nun voraussetzen, der Νοῦς schlage bei diesem Geschäfte nicht blind drein, und das soll er ja nicht, weil er Intelligenz hat, so wird er sich in seinen practischen Formen doch wohl seinen theoretischen Einsichten bequemen und nicht mehr Stoff in Bewegung setzen, als er eben noch wohlweislich mit seiner Erkenntniß umfassen kann. Man thut sehr wohl dabei, sich das Verfahren der griechischen Philosophie überhaupt ein wenig nach Weise der Handwerksmäßigkeit zu denken, eben weil da der empirische Verstand überall seine Manier geltend zu machen weiß. Und dann kann es dem Νοῦς doch je einmal eben so wenig an Einsicht gebrechen, als dem mit stetem Bewußtsein vorschreitenden Werkmeister einer Tischlerei. Aber selbst vorausgesetzt, was Ritter ohne Noth voraussetzt, der Νοῦς müsse gleich bei seinem Auftreten die chaotischen Grundstoffe in ihrer Unendlichkeit alle übersehen und einsehen, so bleibt ja Anaxagoras noch gerechtfertigt. Denn nicht nur die Stoffe, auch der ihnen gegenübertretende Νοῦς ist ja nach ihm ein absolut Unendliches *). Wo liegt denn aber die Unmöglichkeit einer Erkenntniß der unendlichen materiellen Theilchen, da doch zwei congruente Größen, wenn man so sagen darf, sich decken? Mußte doch die unendliche Intelligenz die unendlichen Grundstoffe gleichsam uno obtutu überschauen und auch selbst diejenigen schon gleich Anfangs erfassen und festhalten, welche erst nach tausend und abermals tausend Jahren an der Reihe waren, in den Proceß der Weltbildung mit einzu-

*) Und er mußte den Νοῦς als ein Unendliches aufführen, wie sich tiefer unten herausstellen wird.

fließen! Der *Νοῦς* bleibt also jedenfalls bei Verstande, denn er hat dessen mehr, als er jemals wirklich bedarf.

Ueber b. Daß der *Νοῦς* neben der Intelligenz auch Freiheit des Willens haben mußte, ist aus seiner dualistischen Stellung eben leicht zu begreifen. War ja die Urmaterie ihrerseits unbeweglich und unthätig da gelegen; da kam erst noch der *Νοῦς* dazu, und dieser gab der Bewegung den Anfang *). Dieser Weltanfang beweiset zwar unmittelbar noch nicht die Freiheit des bewegenden Princips, weil die Bewegung bei seiner Ankunft auch noch anders wie, gleich der des Eisens durch den Magnet, sich erklären läßt; allein mittelbar ist der Beweis doch gegeben und zwar in dem früher Gesagten. Der *Νοῦς* nämlich hat zugleich Intelligenz und bewegt nach bestimmten Zwecken zur Ordnung das Chaos: dies aber konnte ohne Freiheit nicht geschehen. Wer einem bestimmten Ziele aus eigner Kraft entgegenstreben soll, und dazu ein intelligentes Vorbild mitbringt, wie könnte er das Ziel erreichen, und wozu die Zweckbegriffe in ihm, wenn sein Handeln bei allem dem doch einer physischen Nothwendigkeit Preis gegeben wäre? Und noch heißt es zum Ueberflusse, daß der *Νοῦς*, wie er Alles erkenne vom Größten bis zum Kleinsten, so auch ordne er die Welt, wie sie ehedem gewesen, wie sie jetzt sei, und künftig noch sein werde **). Der *Νοῦς* ist also auch ein sich selbst bestimmendes Wesen, er ist eine vollendete Person ***).

Auch die Bedeutung dieser zweiten Grundbestimmung hat man verkannt. So sagt Brandis: „Wenn Anaxagoras behauptete, die Unendlichkeit der Urstoffe habe unendliche Zeit geruht, so wollte er damit wohl nur den an

---

*) Diog. Laert. II. 3. *Πάντα χρήματα ἦν ὁμοῦ, εἶτα Νοῦς ἐλθὼν αὐτὰ διεκόσμησεν.*

**) Simpl. l. c. *Καὶ ὁποῖα ἔμελλεν ἔσεσθαι, καὶ ὁποῖα ἦν, καὶ ὅσα νῦν ἔστι καὶ ὁποῖα ἔσται, πάντα διεκόσμησε' Νοῦς.* Und das geht keineswegs ohne Freiheit.

***) Simpl. l. c. *Νοῦς δ'ἔστιν αὐτοκρατής.*

sich bewegungslosen Stoff vom bewegenden Geiste entschieden sondern, und hat schwerlich den chaotischen Urzustand, mithin Gebundenheit des Geistes (?), als jemals wirklich gewesen, sondern nur als Voraussetzung zur veranschaulichenden Beschreibung der Weltbildung angenommen, u. s. w *)". Diese schlüpfrige Interpretation scheint mir indeß gar zu gewagt. Und vergessen wir nur vor allen Dingen nicht, daß die Griechen mit ihrer Frage nach dem letzten Grunde und dessen Verhältniß zur Welt mitten in der Philosophie und nicht in der Poesie standen, d. h. grade in der Wissenschaft, die unmittelbar nach der Realität der Begriffe fragt, und ich glaube, die Zumuthung, Anaxagoras habe nur so zur „Veranschaulichung" einen zeitlichen Anfang der Weltentstehung gelehrt, bekomme uns nicht eben sehr wohl. Denn was heißt es denn eigentlich, zur Veranschaulichung etwas so lehren, und in der wissenschaftlichen Selbstüberzeugung das grade Gegentheil gewonnen haben? Veranschaulichen kann auch der Philosoph wohl einmal; aber daß dadurch bei einem Hauptbegriffe das grad' Umgekehrte der erkannten Wahrheit aufgeführt werde, den zweckwidrigen Unsinn dürfen wir ihm doch nicht zumuthen. Die Philosophie muß Ja oder Nein sagen, in ihr hilft kein zweideutiges Achseltragen mehr aus der Noth, und hat Anaxagoras, wie Brandis meint, die Ewigkeit der Weltentstehung für die alleinige Wahrheit gehalten, so kann er durch den Nebenumstand der Veranschaulichung doch nicht die Wahrheit wieder zum Irrthum haben machen wollen.

Aber man sehe nur einmal, wo denn Anaxagoras eigentlich stehe, und seine Weltentstehung in der Zeit ist und bleibt wahr. Die Philosophen vor ihm erfassen freilich sämmtlich das höchste causale Princip noch als ein der Natursubstanz inhaftend angehöriges, und so lehren sie denn auch una voce eine physische Noth-

---

*) Handbuch der Gesch. d. Philos. S. 250.

wendigkeit des Weltentstehungsprocesses und eo ipso eine Anfangslosigkeit dieses Processes; dagegen aber sehen wir Anaxagoras zuerst das Causalprincip über alle Naturkräfte hinaus postuliren, und was mehr ist, er legt ihm Freiheit des Willens bei, und so stellte sich der Anfang der Weltbildung in der Zeit auch von selbst ein. Auch hier also wieder das grade umgekehrte Verhältniß. Vor Anaxagoras ist die Natur alleinwirkend und über sie noch nichts; Anaxagoras hat einen freiwirkenden dualistischen Gott, und entsprechend läßt er seine Natur, als an sich bewegungslose Atome ruhen und liegen. Von dem Gotte aber geht dann alle Bewegung aus, — und zwar in der Zeit, denn der freie Wille kann den Moment des Anfanges bestimmen und bedingen. Vielleicht hat Brandis seine Meinung von Ritter genommen, der I. S. 309 dasselbe sagt, und auch meint, die Aussage, es sei einmal ein Zustand der Bewegungslosigkeit gewesen, sei wohl nicht so wörtlich zu nehmen.

## II. Die Wesenheit des *Νοῦς*.

Eine zweite Frage ist nun die, worin denn eigentlich das substanziale Wesen dieses göttlichen *Νοῦς* bestehe, und diese Frage ist von großem Interesse. Aber schwierig ist die Frage nicht, und wenn da und dort ein Historiker sie dennoch mit Zweifel und Ungewißheit verfolgt, so trägt sicherlich die Isolirung ihrer Bedeutung außerhalb des systematischen Zusammenhanges nur die Schuld. Fassen wir auch hier den *Νοῦς* im Zusammenhange des Ganzen, und die Wesenheit seiner Substanzialität wird ihre Räthselhaftigkeit schon verlieren.

Die beiden Principien, des Weltseins und des Weltgrundes, waren also bei Anaxagoras endlich dualistisch auseinander getreten und standen sich gegenüber in völliger Verschiedenheit und Geschiedenheit ihrer Wesenheit. Dies führt unmittelbar schon zu der negativen Bestimmung des *Νοῦς*, daß er ein von dem substanzialen Sein

der materiellen Natur verschiedenes Sein sei. Der Νοῦς ist in seiner Substanzialität mit keinem der Weltstoffe identisch zu fassen; er ist ein für sich bestehendes, ganz eigenthümliches Etwas *). Diese negative Bestimmung des Νοῦς, als eines Andersseins von den Naturstoffen, liegt in seinem Begriffe selbst gegeben und ist dessen eigenstes Object. Aber worin besteht er nun an und für sich, was ist er positiv in seiner eignen Selbstheit?

Und dann ist die Antwort: „Der Νοῦς ist ein reiner Geist, bald auf der Zunge und, wie die Erfahrung beweiset, auch eben so bald über die Zunge und ausgesprochen. Ist einmal das ganze große materielle Natursein der Νοῦς nicht, so, scheint es, bleibt doch die pure Geistigkeit, als das alleinige Substrat übrig, auf dem der Gedanke an sein Wesen noch festen Boden fassen könnte.

So scheint es wirklich; aber der Schein trügt auch hier, und die Geistigkeit des Νοῦς hat noch Niemand nachgewiesen, wenngleich schon Mancher sie gleich unbedenklich angenommen hat. Dagegen aber läßt sich die Wahrheit des graden Gegentheiles stricte darthun. Es läßt sich schlagend zeigen, daß Anaxagoras bei allem Anscheine der Geistigkeit doch immer noch seinen Νοῦς für ein materielles, wenngleich von aller Natur wesentlich verschiedenes Wesen gehalten habe, und warum er ihn dafür habe halten müssen. Ich führe den Beweis:

a) Aus den historischen Zeugnissen der Berichterstatter, und

b) Aus der philosophischen Lehre des Anaxagoras selbst.

### a. Die Zeugnisse der Berichterstatter.

Da haben wir denn gleich schon eine Ueberlieferung bei Simplicius, die mit ihrer Bedeutung nur auf die Körperlichkeit des Νοῦς hinweisen kann. Dieser sagt: „Der

---

*) Simpl. a. a. O. Νοῦς . . . . μέμικται οὐδένι χρήματι ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ ἔστιν.

Νοῦς sei das Feinste und Reinste von Allem *)." Das aber läßt sich doch nicht auf die Geisterwelt appliciren, deren Substanzialität weder fein noch grob, weder rein noch gemischt ist und nicht sein kann; nur die Körpersubstanz tritt in unzähligen Gebilden und Gestalten aus- und nebeneinander und liefert dadurch zugleich verschiedene Potenzen ihrer Daseinsweise. Ein ähnliches Zeugniß hat Aristoteles über die Materialität Νοῦς, indem er ihn „einfach, unvermischt und rein" nennt, Prädicate, die ebenfalls nur dem körperlich Daseienden beigelegt werden können, und nicht dem Geistigen **). Plutarch u. A. treten auch noch dazu, und all diese Ueberlieferungen der Alten zusammengenommen, glaube ich, könnten doch schon einiges Gewicht auf die Wage legen. Nichtsdestoweniger wird diesen Zeugen auch hier nicht geglaubt, und warum nicht? Weil die Aussagen wieder nicht so genau und wörtlich zu nehmen seien. So sagt Brandis denn: „Wird er (der Νοῦς) dennoch das feinste und reinste genannt, so ergibt sich schon aus dem Zusammenhange, daß damit keine Körperlichkeit bezeichnet werden soll, wie auch Aristoteles, Plutarch u. A. zu erkennen geben ***). Ich habe nun aus diesen selbigen Stellen der Berichterstatter das Gegentheil gefolgert, und das Folgende damit in Verbindung wird diese Folgerungen hoffentlich noch annehmbarer machen. Freilich führt Brandis a. a. O. auch noch den Joh. Philoponus für sich auf, der „den Geist dem Sinne nach richtig als unkörperlich bezeichne †)." Allein auf diese Bezeich-

*) Simpl. a. a. O.: Ἔστι γὰρ λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον (Νοῦς).

**) Arist. de an. I. 2. Μόνον γοῦν φησιν αὐτὸν (τὸν Νοῦν) τῶν ὄντων ἁπλοῦν εἶναι καὶ ἀμιγῆ τε καὶ καθαρόν. Vergl. Arist. phys. VIII. 5.

***) Brandis a. a. O. S. 249.

†) Ioh. Phil. in Arist. de an. c. p. 9: Τοῦτον τὸν Νοῦν καθαρὸν ἔλεγε καὶ ἀμιγῆ καὶ ἀπαθῆ, τουτέστιν ἀσώματον.

nung ist darum nichts zu geben, weil sie kein historisches Zeugniß über die Lehre des Anaxagoras, sondern nur eine in des besagten Johannes Kopfe entstandene subjective Ansicht von dem Νοῦς ist, wie das ja offen genug in dem „τουτέστιν“ sich ausspricht, wodurch das folgende „ἀσώματον“ als angeblich wissenschaftliche Erklärung des vorangehenden historischen „καθαρὸν καὶ ἀμιγῆ“ dastehen soll. Und dann dürfen wir doch, falls Johannes schief gesehen, unsererseits die Sache besser zu machen suchen.

Sollte man endlich aber, was auch Brandis im Sinne zu haben scheint, auf der Ansicht fußen, ein materielles Wesen sei eo ipso nicht fähig zu persönlichen Functionen, wie sie doch dem Νοῦς des Anaxagoras mit Entschiedenheit beigelegt werden, und will man dann so mittelbar wenigstens auf die Annahme seiner Geistigkeit kommen, so wäre diese Einwendung gegen das Obige, wenn ihr Gehalt überhaupt erst philosophisch als wahr bewiesen werden könnte, doch keineswegs mir zum Verderben da, eben weil sie nicht historischer, sondern philosophischer Natur ist, und so etwa in der Lehre des Anaxagoras selbst eine Unmöglichkeit nachweisen könnte. Dagegen müßte sich dann auch unser Philosoph selbst rechtfertigen; meine Sache ist es, ihn so aufzuführen, wie er historisch sich gegeben hat. Und dann spricht Alles nur für die Materialität des Νοῦς *).

Auch Ritter glaubt sein Wort für die Geistigkeit des Νοῦς abgeben zu müssen; aber auch ohne historische Belege nur als eigenst gebildete Reflexion. Und was mehr ist als dieses, das, was Ritter zum Beweise der Geistigkeit vorbringt, beweiset in meinen Augen gerade umgekehrt und unmittelbar seine Körperlichkeit! Es heißt: „Man

*) Denselbigen Widerspruch, wenn er ein solcher ist, haben ja bekanntlich mehre griech. Philosophen noch ärger gelehrt, indem sie eine Intelligenz des obersten Princips zwar gewannen, sie aber substanzialiter in die Natur legten. Troß den Widersprüchen halten wir aber am Historischen.

darf aber wohl nicht zu strenge an dem Ausdrucke des alten Philosophen sich halten." (Aber warum wieder nicht?) „Da dem Anaxagoras der Begriff der ursachlichen Verbindung an den Begriff der continuirlichen Erfüllung des Raumes, ursachliche Verbindung durch Berührung, sich anschloß, so konnte er dem Geiste keine räumliche Existenz beilegen, ohne ihn unfrei und abhängig von der Mischung der räumlich existirenden Samen sich zu denken *)." Wie gesagt, hier sehe ich nun gerade die „räumliche Existenz" des *Νοῦς* bewiesen. Denn wenn bei Anaxagoras „der Begriff der ursachlichen Verbindung an den Begriff der continuirlichen Erfüllung des Raumes sich anschloß," und wenn also dieser Anaxagoras nur eine „ursachliche Verbindung durch Berührung" lehrte, wie das Ritter sagt, ich aber nicht nachsagen mag, so ist doch ohne Umschweife wahr, daß der *Νοῦς*, von dem ja gerade all und jede Causalität immer und immer ausgeht, auf die uncausale Masse der materiellen Stoffe nicht ursachlich einwirken könne, wenn er nicht auf dem Wege einer „continuirlichen Erfüllung des Raumes und durch Berührung" mit ihr in Verbindung trete! Wenn aber der *Νοῦς*, um zu seinem Zwecke zu kommen, die Materie so berühren muß, kann er dann selbst noch etwas anderes als ein Materielles sein? Oder kann auch der Geist den Körper durch Erfüllung des Raumes berühren und bewegen? Es ist also bewiesen, was nicht bewiesen werden sollte, der *Νοῦς* ist ein körperliches Wesen.

Wenig präcis endlich scheint mir das gesagt zu sein, was Reinhold bei dieser Gelegenheit zur Sprache bringt. Da heißt es: „Daß Anaxagoras das Geistige als etwas durchaus Immaterielles und insofern dem Ausgedehnten streng Entgegengesetztes sich gedacht habe, bleibt nach den Ausdrücken, in denen er es dem aus den Urstoffen durch Trennung und Mischung Entstandenen gegenüber-

*) Ritter. Gesch. I. S. 303.

stellt, wenigstens zweifelhaft *). Hiernach ließe sich also selbst noch fragen, ob das Geistige ein Materielles oder Immaterielles sei? Was ist denn das Geistige, wenn es eo ipso nicht ein Immaterielles sein soll? Ob aber der *Νοῦς* des Anaxagoras ein Geist sei, das ist die Frage, und ist diese zu bejahen, wie sie denn Reinhold mit Andern bejaht, so ist seine Immaterialität, an der Reinhold noch zweifeln will, unmittelbar auch bejaht. Ich aber habe sie aus den Zeugnissen der Berichterstatter verneinen müssen; die Betrachtung der Sache selbst wird uns noch andere Aussichten gestatten, und denen müssen wir nun näher treten.

### b. Die philosophische Lehre des Anaxagoras selbst.

Um unsern Philosophen hier in das nöthige Verhältniß zu bringen, werde ich ein wenig tiefer ausholen müssen. Als Gott den ersten Menschen erschuf, da nahm er den Körper von der Natursubstanz, den Geist aber gab er ihm von sich selbst (von Gott). Dualistisch also ist nach diesen Ueberlieferungen der Mensch substanzialiter zusammengetreten, so zwar, daß er einerseits nach unten der planetarischen Physis angehört, andererseits nach oben aus Gott unmittelbar hervorgegangen. Dieses ist die Grundwahrheit aller Wahrheiten der positiven Theologie über den Menschen. Und verfolgen wir nun die Geschichte dieses Menschen, wie er nach jenem Sündenfalle durch all' die Jahrhunderte herab sich auch theoretisch wieder zu erheben bestrebt ist, so begegnen uns freilich der Gebilde in Hülle und Fülle, in denen jenes primitive Sein des Menschen sich hat denken und anschauen lassen müssen; aber bei all' dem wunderlichen Drunter und Drüber ist, seltsam aber doch natürlich genug, jenes normale Urverhältniß der constitutiven Factoren von Oben nach Unten stets unangeta-

*) Reinhold Gesch. der Philos. I. S. 55.

stet das wahre geblieben! Gott oben an, dann der Menschen-Geist, dann der Menschen-Körper, und unten zuletzt die planetarische Natur: diese vierfache Reihenfolge des Seins ist durch alle Geschichte unzerbrochen geblieben. Selbst da, wo wissenschaftlich das eine oder andere Extrem dieser Reihe geleugnet und Alles aus Einem deducirt wird, stellt sich in der Erklärung des Werdens aller Dinge jenes Verhältniß doch wenigstens der Form nach ein, und es behauptet sich auch.

Jetzt zu unserm Anaxagoras.

Die Voranaxagoräer haben noch keinen jenseitigen Weltgrund, sie deduciren alles aus der Natur, und so speciell auch entspringt der Menschen-Geist aus dem primitiven göttlichen Principe in ihr, aus dem Alles geworden; den Menschen-Körper aber nehmen sie dann aus den spätern grobmateriellen Stoffen der gewordenen Natur. Und das ist nur das Urverhältniß der Menschenschöpfung. Endlich gewinnt Anaxagoras den alten verlornen Dualismus wieder, und entsprechend daher erscheint mit ihm auch der Mensch in dualistischer Zusammengesetztheit, und das ist der Hauptschlüssel zu seinem Heiligthume. Das weltbildende Princip steht draußen und kommt intelligent und frei erst zur Materie der Körperwelt, und die Welt entsteht: so auch bildet Anaxagoras den Menschenkörper aus der physischen Materie der Urstoffe, den Geist aber bringt er aus der dualistischen Höhe seines Gottes herab, und der Mensch selbst constituirt sich zum Dualismus. Ueber diesen Menschen-Geist des Anaxagoras müssen wir hier nun etwas specieller nachsehen: und dann stellen sich der Möglichkeiten seines Herkommens realiter drei heraus.

a) Der Menschen-Geist ist von dem Anaxagoräischen Gotte, dem *Νοῦς*, absolut geschaffen worden; oder

b) Der Menschen-Geist hat neben dem *Νοῦς* schon präexistirt, und ist von diesem nur

mit dem Körper verbunden worden; oder endlich

c) Der Menschen-Geist ist im Acte der Menschenbildung wesenhaft aus der Gottsubstanz hervorgegangen.

Daß Anaxagoras die unter a bezeichnete absolute Schöpfung nicht gelehrt habe, darf als bekannt vorausgesetzt werden; keiner der alten Philosophen hat den Glauben an den Schöpfer erreicht. Daß er auch die unter b stehende Präexistenz der Geister nicht hatte, ist bewiesen, wenn bewiesen ist, daß er c die Consubstanzialität des *Νοῦς* und des Menschen-Geistes gelehrt. Und letzteres ist wirklich der Fall gewesen, wie ich jetzt beweisen werde. Die Anwendung des Bewiesenen auf die Materialität des *Νοῦς* werde ich dann auch nicht im Zweifel lassen.

Man hat, wie anderswo so auch hier, sich bei Anaxagoras wieder Schwierigkeiten gemacht, die er selbst nicht gewollt haben kann, da seine Doctrin grade in diesem Puncte die einfachste und ungesuchteste ist. So ungekünstelt, als sich nur Jemand erklären kann, heißt es, der Gott und der Menschen-Geist seien substanzialiter das Eine selbige Wesen, das da, im Gegensatze zu der bunten Mischung der Materie der Natur, immer sich selber gleich sei und bleibe; nur die Verschiedenheit der quantitativen Größe beider ist es, die Anaxagoras im Hinblick auf das Entstehen des Einen aus dem andern hervorhebt, indem er Gott „den großen", den Menschengeist dagegen „den kleinen *Νοῦς*" nennt*). Wie sich also ein Stück von dem großen *Νοῦς* substanzialiter absondert, haben wir einen kleinen *Νοῦς* als Menschen-Seele, die als solche dann mit einem aus den physischen Urstoffen der Natur gebildeten Körper dualistisch zusammen gestellt wird.

---

*) Simpl. a. a. O. *Νοῦς δὲ πᾶς ὅμοιός ἐστι καὶ ὁ μείζων καὶ ὁ ἐλάσσων· ἕτερον δὲ οὐδέν ἐστιν ὅμοιον οὐδενὶ ἄλλῳ.*

Das ist das einfachste Geheimniß von der Welt, an dem man so sehr hat anstoßen können.

Ritter sagt Folgendes: „Es ist merkwürdig, wie er bei der Betrachtung der beseelten Dinge den Geist gleichsam theilt, und von einem kleinen und größern Geiste spricht, oder auch sagt, ein jeder Geist sei gleich, als wenn nämlich nicht Ein Geist, sondern mehrere Geister das Bewegende in der Welt wären. Diese Ausdrücke darf man wohl nicht in zu strengem Sinne nehmen;"(?) „aber sie beweisen doch, daß Anaxagoras die Einheit des bewegenden Geistes nicht eben strenger aufgefaßt hatte, als die Einheit der unendlich bewegten Masse" *). Es ist sehr bedenklich, wenn man sein Verständniß eines Philosophen in einem fort nur auf Kosten der historischen Ueberlieferungen durchsetzen kann. Daß aber die Ausdrücke „großer und kleiner *Νοῦς*" wirklich ganz wörtlich und strenge zu fassen seien, ist darum wahr, weil der Gott-*Νοῦς* und der Menschen-*Νοῦς* consubstanziale Wesen sind, und auch Ritter mußte hierauf kommen, wenn er das reale Verhältniß des letztern zu jenem nur hätte aufsuchen wollen. Denn das ist die Lösung des Räthsels, welches Ritter „merkwürdig" nennt, daß Anaxagoras vor der Weltbildung nur von „Einem Geist," in und nach ihr aber bei Erscheinung des Menschen von „mehreren Geistern" spricht; wogegen Ritter nach wie vor nur den Einen „großen *Νοῦς*," als weltbildenden Gott, festhält und aufführt. Die Ausdrücke „großer und kleiner *Νοῦς*" sind also ächt mathematisch zu nehmen **).

In gerade umgekehrter Weise will Reinhold diese Lehre des Anaxagoras verstehen. Wie Ritter nur den göttlichen *Νοῦς* festhält, so bleibt Reinhold beim Men-

*) Ritter a. a. O. S. 317.

**) Nach Ritter a. a. O. S. 319 ließ Anaxagoras „alles Lebendige aus dem Elementarischen hervorgehen;" diese Mißdeutung ist die Quelle der obigen. Alles Leben kommt vom *Νοῦς*, im Menschen, in den Thieren, und selbst in den Pflanzen.

schengeiste stehen. **Reinhold** sagt: „Den Sinn dieser Worte (*Νοῦς μείζων καὶ ἐλάσσων*) erklärt uns **Aristoteles** de an. I. 2, indem er hiebei bemerkt, daß **Anaxagoras** mit dem Worte *Νοῦς* nicht bloß den Verstand oder die Denkkraft, sondern überhaupt auch die Seele oder Lebenskraft bezeichne *)." Darnach wäre also großer und kleiner *Νοῦς* ungefähr das, was wir das höhere und niedere Princip im Menschen nennen. Aber schon die Aussage, der große und kleine *Νοῦς* seien sich wesentlich gleich, hindert dies anzunehmen, wenn man auch sonst nichts dawider haben könnte. Unerklärlich aber bleibt mir, wie **Reinhold** sich auf **Aristoteles** berufen mag, da dieser doch a. a. O. seine Ansicht so wenig zu begünstigen Miene macht, daß er im Gegentheile gerade die meinige als die wahre commentirt! Sagt ja **Aristoteles** ausdrücklich: „**Anaxagoras** scheine zwar die (Menschen-) Seele und den (göttlichen) *Νοῦς* zu unterscheiden; aber er bediene sich doch beider als des **Einen selbigen Wesens**, nur daß er den *Νοῦς* vorzugsweise als das **weltbildende Princip** aufführe **)." Deutlicher kann sich doch wohl Niemand erklären, als es hier geschehen? Und ist das denn nicht eben das, was auch ich in dem großen und kleinen *Νοῦς* mit **Aristoteles** gefunden habe, und was so ungesucht darin zu finden ist?

Es ist also außer Zweifel, Gott und die Menschen-Seele sind dem **Anaxagoras** zwei consubstanziale Wesen, und diese sondert sich von jenem ab, wie ein Stück vom Ganzen, und wenn dann ein Menschenkörper geformt ist, so steigt der kleine *Νοῦς* von Außen in ihn wie zur Thür hinein ***). Hieraus sieht man nun zugleich auch, warum

*) **Reinhold** Gesch. I. S. 57.

**) Arist. de an. I. 2. *Ἀναξάγορας δὲ ἔοικε μὲν ἕτερον λέγειν ψυχήν τε καὶ Νοῦν . . . . χρῆται δ᾽ ἀμφοῖν ὡς μιᾳ φύσει, πλὴν ἀρχήν γε τὸν Νοῦν τίθεται μάλιστα πάντων.*

***) Stob. ecl. phys. I. p. 790. *Θύραθεν εἰσκρίνεσθαι τὸν Νοῦν.*

der *Νοῦς* nur ein Unendliches sein konnte, widrigenfalls er ja in Folge seiner fortgehenden Selbstentäußerung sich endlich völlig verbrauchen und selbst ruiniren müßte! Aber was folgt denn aus dem Gesagten für seine Materialität? Auch diese ist mitbewiesen. Ein purer Geist kann, eben weil er Geist ist, sich nicht substanzialiter entsondern, nicht sich selbst, wie das Materielle, wesenhaft entäußern und fremd werden; ein solches substanziales Vonsichkommen hat aber Anaxagoras in dem Verhältnisse des *Νοῦς* zu der individuellen Menschenseele gelehrt. Und dann hat er diesen *Νοῦς* wie die von ihm sich absondernde Seele auch für ein materielles Etwas gehalten. Freilich gilt dies nur im Hinblick auf das Nichtsichsondern des endlichen Geistes und nicht auch vom Absoluten; allein man halte nur vor Augen, wie Anaxagoras beide zusammen fallen läßt, und das Gesagte trifft seinen sogenannten absoluten *Νοῦς* eben so sehr *).

Vielleicht aber hat Jemand die Einwendung in Bereitschaft, der Schluß sei zwar richtig, leide aber auf die Griechen keine solche Anwendung, weil dem Alterthum überhaupt der Begriff der reinen Geistigkeit noch nicht so recht aufgegangen: und so hätte auch Anaxagoras, da er den Widerspruch der Annahme eines geistigen *Νοῦς* mit der Unmöglichkeit des wesenhaften Sichabsonderns nicht gesehen, doch factisch immer noch einen reinen Geist lehren können. Ich aber sehe in dieser Einwendung so wenig Grund, die Annahme von der Materialität des *Νοῦς* zu verlassen, daß ich im Gegentheil dadurch nur noch bestärkt werde. Denn hatte Anaxagoras noch keinen ächten Begriff vom pur Geistigen, um daraus das sich Widersprechende seiner Lehre des substanzialen Abscheidens desselben in kleinere Geister zu begreifen, wie konnte er dann, was er nicht hatte, als weltbildendes Princip oben an-

*) Das Weitere sieh' in meiner Schrift: „der dreieinige Pantheismus von Thales bis Hegel." Köln bei Lumscher. 1837. S. 173—193.

stellen? Will man ihn da mit Mängeln behangen, und diese sind wohl sehr begründet, so ist er hier von selbst schon damit behangen, und es bleibt beim Alten: der *Νοῦς* stand ihm als ein feines materielles Wesen vor Augen, und er muß ihm als solches vorgestanden haben, wenn er nur seinen ihm untergelegten Hauptbegriff der substanzialen Selbstentsonderung mit Nachdruck zu denken vermochte. Dieser Begriff aber ist ja gerade der Kapitalbegriff in der griechischen Philosophie, den die Voranaxagoräer in der Natur, Anaxagoras selbst dagegen außer der Natur realisirte.

Und so habe ich endlich die Ansicht des ganzen Alterthumes auch noch für mich. Der Begriff des Geistigen, als eines ganz Immateriellen, war vor den christlichen Jahrhunderten so wenig schon gewonnen worden, daß selbst mehre Kirchenväter noch Mühe damit haben, und sich den christlichen Gott nur mit einem feinen Körperchen denken können. Daß das Wort *ἀσώματον* ein altes sei, will nichts verfangen, denn es ist negativer Bedeutung. Daher denn der sprachliche Ausdruck spiritus und *πνεῦμα* zur Bezeichnung des Geistigen, weil man die feinsten Potenzen des Naturlebens zum Vehikel unterlegte, und sich in dem Wehen der Luft, spirare und *πνεῖν*, das Wesen des Geistes abbildete und vorstellte. So also auch, müssen wir glauben, wird unser Anaxagoras sich seinen *Νοῦς* als einen „feinen und reinen“ Körper gedacht haben. Und so kommen wir endlich vollends zum Ziele. Es heißt geradezu, Anaxagoras habe sich die Menschen-Seele als etwas „luftartiges und körperliches“ gedacht *). Und dann, wissen wir jetzt, mußte er dasselbe von dem weltbildenden *Νοῦς* denken, weil beide consubstanziale Wesen sind. Dem tritt nun Brandis wieder

*) Plut. de plac. phil. IV. 3. *Οὗτοι πάντες οἱ προτεταγμένοι ἀσώματον τὴν ψυχὴν ὑποτίθενται* . . . . (geistig?!) *οἱ δ' ἀπ' Ἀναξαγόρου ἀεροειδῆ ἔλεγόν τε καὶ σῶμα.* Dasselbe sagt Stob. ecl. ph. p. 796.

entgegen und sagt: „Da sei nicht von dem weltbildenden Geiste die Rede, sondern von der Seele im organischen Körper*), was wohl wahr ist, aber doch, wie eben noch gesagt, Beweiseskraft hat auch für den weltbildenden Geist. Die Bedenklichkeiten sind aber bei Brandis wieder anderer Art; denn es heißt auch: „sehr möglich jedoch, daß diese Nachricht auf einem Mißverständnisse beruht, und auf keinen Fall konnte Anaxagoras die Seele als Körper bezeichnen **)." Ich glaube dagegen bewiesen zu haben, daß Anaxagoras die Seele und den *Νοῦς* auf jeden Fall als Körper bezeichnen mußte; ich habe die Natur der Sache so wie die historischen Ueberlieferungen unangefochten auf meiner Seite, und der Leser ist in Stand gesetzt, seinerseits der Wahrheit auf den Grund zu sehen. —

Es ist schon viel gethan für die Bearbeitung der Geschichte der Philosophie, und wir müssen es mit Dank anerkennen und benutzen; mehr aber ist noch zu thun übrig, und das muß denen, die Kraft und Willen in sich finden, ein neuer Sporn sein, sich in dieses fruchtbare Feld hinauszuwagen. Und was diese zweite Ausfahrt um ein Bedeutendes noch über die erste stellt, dies ist der Umstand, daß sie dazu berufen sein wird, das erst nur historisch hervorgesuchte Material in seiner ganzen Zusammengehörigkeit nun auch zu begreifen und idealiter aneinanderzureihen. Auch diese Zeiten sind im Anzuge, sie sind auffällig schon da, diese letzten Zeiten, in denen der speculative Gedanke die großen Traditionen der Geschichte mit den angestammten apriorischen Ideen der Philosophie in Einklang zusammen bringen wird. Und wohl der Wissenschaft, wenn sie dann eben so heimathlich die Vorgänge des eignen Selbstbewußtseins wie die dadurch nach Außen getretenen Großthaten der Jahrhunderte an's Licht zu ziehen und geltend zu machen weiß. Das Weitere ein andermal. —

*) Brandis a. a. O. S. 249.
**) A. a. O. S. 264.

## Ueber die substanziale Verschiedenartigkeit der Natur- und Geisteskraft von Körper und Geist im Menschen. Von Biunde.

(Schluß.)

28) Das bisher Gesagte beweiset eine anderartige Wesenheit des Geistes, auch eine höher-artige, als welche wir in der thierischen Naturkraft zu denken haben und denken dürfen. Dieselbe Verschiedenartigkeit zeigt sich nun wieder in neuem Lichte, und mit ihr zugleich das gestörte Verhältniß zwischen Natur und Geist im Menschen (als Synthese aus beiden), wenn wir auf die ganz verschiedenartige Lebensentfaltung in den beiden Theilen Acht haben.

Die Natur ist in allem ihrem Leben dem Gesetze der physischen Nothwendigkeit unterthan; alles Leben in ihr hängt deshalb an Zweigliedrigkeit der Factoren, welche selbst das Werden, und dann das Fortleben und das Vergehen — und zudem, im Grunde besehen, auf demselben Einen Wege — bedingt. Jegliches ihrer Gebilde gewinnt seinen Fortbestand und fristet sein Dasein durch recipirte Nahrung, (die es im Thierreiche sich holt und nimmt, im Pflanzenreiche zugetragen erhält), und durch Assimilation der Nahrungsstoffe seitens der verschiedenen Glieder, Organe und Systeme, statt deren das Naturgebilde der sodann entbehrlichen und abgenutzten Stoffe sich eben so nothwendig entledigt, — bis auf solchem Wege die Receptions-Fähigkeit ausgefüllt, der Sättigungspunct für die Lebenskraft erreicht ist, und nun das alternde erstarrende Leben auf demselben Wege ein langsames Ende sucht. Die Naturseite des Menschen findet so als einzelnes Glied im Gesammt-Organismus des Naturlebens ihre Alimente in der Außenwelt oder Nebenwelt, und fristet ihre Existenz vermöge ihrer fortwährenden Receptivität, so lange diese dauert. Der Geist in seiner innersten Lebensrichtung auf Selbstständigkeit und Selbstmacht angewiesen, sucht und

findet seine Nahrung und Kräftigung in seiner selbsteigenen und reinen Thätigkeit, und lebt so wesentlich von Innen aus, obwohl an äußere Bedingungen gebunden, wovon er die Erregung der selbsteigenen Thätigkeit erwartet, und mindestens zu Anfange bezieht. So wächst und erstarkt die Intelligenz (als reiner Verstand und als Vernunft) im Setzen und in der Uebung intelligenter Acte des persönlichen Geistes selbst, und es ist noch keinem Helden der Pädagogik, ja noch keinem Menschen in den Sinn gekommen, viel weniger aber gelungen, der Intelligenz der Schwachen durch äußere Apparate aufzuhelfen, wie etwa dem schwachen Auge durch optische Instrumente und Augenwasser; alle Methoden des geistigen Unterrichtes und der Bildung überhaupt hangen mit ihrem Werthe und Erfolge an dem Grade der Zweckmäßigkeit, womit sie auf die selbsteigene Regung und Entwicklung der Intelligenz hinarbeiten; Niemand denkt in den Andern einen Gedanken hinein, Niemand gibt dem Andern eine Gedankenregung, und in solchem Sinne gibt es kein belehrendes Vordenken, wohl aber ein sehr belehrendes selbstständiges Nachdenken (in doppeltem Sinne). — Das geistige Wohlgefallen, die reine Werthgebung und Werthanerkennung steigt mit den Graden der größern Säuberung und Reinigung des Gemüthes, wird selbst fließender, stätiger, klarer, je mehr das Gemüth sich frei und rein macht und dann forterhält von den ganz äußerlich zu- und eingeflößten Lüsten der Sinne, der Sinnenwelt und Sinnlichkeit; doch nein! das ist erst Wegräumung der Hindernisse der Entfaltung des reinen Gemüthes, wie dies in der Vernünftigkeit wurzelt, und berührt also nur die Eine oder die negative Seite der Sache, sondern — je mehr dann der Geist und je angestrengter er unter und nach solcher Befreiung mit seiner Contemplation in seiner realen Ideenwelt verweilt, in der Betrachtung des Menschen- und überhaupt des Geistes-Wesens verweilt und in seiner Lust an diesem Wesen sich ergeht, den creatürlichen Geist und den creiirenden

Gottes-Geist sowohl an sich, als in seiner Richtung auf das Gute und Heilige sich gegenwärtig erhält, und so sich selber erbauet an dem einzig Erbaulichen; von positiver Seite also, je öfter und lebhafter er das Gefühl der Achtung, der Würde und vor Würde und allem innern Wesenwerthe empfindet und pflegt; wer diese geistige Contemplation und Meditation nicht übt, wird geistig mehr und mehr abgestumpft, wenn er geistig erwacht gewesen ist, und wer dazu nicht aufgeweckt, nicht angeregt wird, der wird nicht einmal geistig erwachen, sondern im Naturleben (practisch) stehen bleiben. — Der freie Wille endlich erstarkt grade durch mehrere Befreiung von aller Gewalt und Macht, die er nicht selber ist, namentlich durch Befreiung von äußern Sollicitationen und Incitamenten, Reizungen, Verlockungen und Verführungen von Seiten der Sinnlichkeit und seitens der Gewalt, womit das Angenehme, der Genuß und der äußere Vortheil dafür ihn bestürmt; je mehr er sich so unabhängig hinstellt von physischem Einflusse; — doch auch das ist wieder nur die negative Seite und beinahe nur Bedingung und Voraussetzung für sein Erstarken; er erstarkt dann positiv um so mehr, je mehr er und je anhaltender er in sich selber, in seiner Richtung auf die geistige Lebensentfaltung festzustehen sucht und feststeht, sich stets ermannend über der sittlichen Idee und an dieser seiner Idee (also von Innen aus) den harten Kampf gegen die Sinnlichkeit und alle noch mehr äußern Kräfte besteht und durchkämpft. In allen Beziehungen also gewinnt der Geist seine Kräftigung, nicht durch Receptivität und Reception, sondern durch Spontaneität, durch selbsteigene Wirksamkeit von Innen aus, wie die Natur in vollkommner Abhängigkeit im Recipiren des von Außen Gebotenen; und damit der Geist von Innen aus seine Thätigkeit und darin seine Kräftigung gewinne, dazu ist zwar einerseits Anregung für ihn nothwendig, die ihm auch theilweise von Außen

kommt, andererseits aber und vielmehr eine Erhebung über alle äußere Influenzen. Ferner:

29) Die Natur steht grade deshalb, weil sie im Leben aller ihrer vergänglichen Gebilde an das starre Gesetz der physischen Nothwendigkeit gebunden ist, eben so nothwendig für die Regeneration derselben in dem geschlechtlichen Gegensatze, der so weit reicht, als das Leben in ihr und das relative Werden und Vergehen. Der Geist dagegen steht außer und über diesem Gegensatze, so zwar, daß schon der vulgäre Begriff und Sprachgebrauch eine Geschlechtsverbindung in der Geisterwelt eben so wenig kennt, als das Evangelium, das bekanntlich alle eheliche Verbindung im Himmel negirt und nur auf Erden heiligt. — So kennt die Geisterwelt gegenüber der Natur keine Geschlechtlichkeit, und damit auch keine Fortpflanzung und Forterhaltung ihrer selbst durch geistige und geschlechtlich eingeleitete Zeugung. Und doch gibt es in der Geisterwelt eine Art der Zeugung, in welcher dann wieder der Geist seinen Gegensatz gegen die Natur in anderer Art ausspricht. Der Natur der Sache nach ist nämlich die Naturzeugung wesentlich zweigliedrige Production und Eduction, die geistige Zeugung ist wesentlich eingliedrig; jene ist eben so wesentlich eine substanziale, Production eines substanzialen Repräsentanten, diese ebenso nothwendig eine bloße zustandliche, in der Bildung und Reflektirung der eigenen Zustände und Lebensmomente; oder auch: dort ist sie eine materiale, hier eine formale; dort wird sie deßhalb vollzogen in Scheidung der Zeugenden und des Gezeugten in einem Dritten, hier im momentanen Haften-Bleiben und Verschwinden am Zeugenden: und wie dort die Sollicitation vom Wesen derselben Art, so kommt hier die Sollicitation vom Anderartigen, von der Naturseite.

Unter der Zeugung in der geistigen Welt verstehen wir die Eduction der theoretischen und der practischen Vernunft-Ideen aus ihr selber und durch sich selbst, der

Idee des Grundes (der Ursache, Kraft, des Bedingten und des Absoluten) und der Idee der Pflicht in Anschließung der secundären Idee des Rechts. Diese sind reine Educte der Vernunft aus sich selber *), vermöge deren sie das Räthsel des Daseins sich mehr und mehr entwirrt, um sodann dem Leben seine wesentlichsten Zwecke und seine Schranken anzuweisen. Sie tauchen in Zuständen aus dem Vernunftwesen auf, die wir Begreifen und Zwecksetzen nennen, und wozu die Vernunft das Bedürfniß und die Nöthigung mit sich führt. Und dieses Bedürfniß (die Möglichkeit des Seienden oder des Seins zu begreifen) und diese Nöthigung (dem Leben seine nothwendigen, höchsten und wahrsten Zwecke anzuweisen, mit Bezeichnung der gleichfalls aufgenöthigten Schranken innerhalb der Sphäre des Rechtsgesetzes), taucht selber auf Anlaß einer sonst gegebenen, jedoch noch immer natürlichen Sollicitation **) auf; jene auf Anlaß der Erscheinungen des Seienden und in dem sowohl an diese als an die theoretische Vernunftfunction sich anschließenden Denken des Seins und der Veränderungen und des Wechsels des Seienden; diese auf Anlaß der Gefühle, wie sie durch die Ideenwelt selber erregt werden, und auf Anlaß der Unbehaglichkeit und Leere, die das Leben in den mannigfaltigen sich durchkreuzenden Richtungen übrig läßt. Und endlich bleibt der Geist in der Zeugung und Evolution seiner Ideen und in deren Realisirung so völlig bei sich selber, daß er sowohl gleichzeitig seine Ueberzeugung, als auch die Fristung seines Daseins und Kräftigung gewinnt, indeß die Natur durch ihre Zeugung so sehr ohne eigene zuständliche Ueberzeugung bleibt, als sie

*) In einem Sinne, den wir in einem anschließenden Aphorismus näher bestimmen wollen, um den Abhorrescenten gegen die Menschenvernunft allen Anstoß zu benehmen, selbige mögen auf positivem und religiösem Gebiete stehen, oder auf dem (in Beziehung auf alle geistigen Interessen) negativen, so irrationalen als irreligiösen Gebiete des Naturalismus.

**) Wiederum in einem Sinne, den wir loco designato näher bestimmen wollen.

auch substanzial von sich selber kommt, nämlich aufgeht in die folgende Generation, als dem neuen Repräsentanten ihrer Species. Die Naturzeugung ist in den Zeugenden jedesmal gleichsam Leben-Abgabe, und das stellt sich in manchen Regionen ganz evident heraus, in denen der Zeugungs-Act auch sofort das Ableben und den Tod zur Folge hat, wie bei vielen Arten der Insecten; es gibt sich aber auch nicht minder zu erkennen in der allmähligen Abnahme der Zeugungsfähigkeit und in der aller Naturzeugung sich anschließenden Schwächung, Ohnmacht und Mißstimmung — omne animal post coitum triste. Das Naturleben zeigt so nur eine beständige Metamorphose ihrer Einen Substanzialität, während die Geisterwelt uns ein Vernunftreich darstellt, in welchem jedes Ich von Neuem eine selbstständige Macht und Causalität ausdrückt.

30) Der Gegensatz zwischen der substanzialen oder materialen Naturzeugung und der zuständlichen oder formalen Geisteszeugung in den Ideen hat auch eine tiefe speculative Bedeutung, die besonders Volkmuth (der dreieinige Pantheismus ꝛc.) in Anschließung an Günther hervorgehoben hat, wonach nämlich alle creatürliche Zeugung das Gegenbild zu der absoluten Zeugung — dem innern Leben — in Gott dem Vater darstellt. In Gott dem Vater ist die zeitlose und ewige Zeugung des Sohnes Emanation der eigenen Wesenheit in einen ihm consubstanzialen und zugleich persönlichen — weil consubstanzialen — Sohne, und so ist die absolute Zeugung also eine substanziale und persönliche zugleich; in der Creatur, als dem contraponirten Ternar des absoluten Unwesens in der Form der Bedingtheit, fallen materiale und persönliche Zeugung als unvereinbar aus einander; in dem Contrapositum der Trinität, in dem geschaffenen Universum, ist daher die Zeugung entweder eine substanziale und unpersönliche (zugleich nothwendige und zweigliedrige), oder eine formale und persönliche (und damit zugleich material freie und

eingliedrige); — worauf indessen hiemit nur hingedeutet sein sollte.

Es wird auf dem kosmologischen Standpuncte wegen so vollständigen Gegensatzes zwischen Geist und Natur nach Wesenheit und Lebensentfaltung schon an sich wahrscheinlich und mehr als bloße Vermuthung, daß auch die Entstehung des individuellen und persönlichen Geistes eine wesentlich andere sei, als die Entstehung der unpersönlichen Natur-Individuen, die bei aller Individualisirung in einem allgemeinen Leben stehen bleibt; daß der persönliche Geist eine jedesmalige übernatürliche Position durch Gott sei (Creatianismus), wie das Naturwesen jedesmal in einer natürlichen Emanation gewonnen wird, — eine Ansicht, die denn auch auf positivem und auf speculativem Gebiete zur Gewißheit erhoben wird; — und nicht minder läßt sich dann sowohl aus Vernunftgründen als aus positiv theologischen und christlichen Beweisgründen darthun, daß auch die endliche Bestimmung von beiden eine ganz andere sei, ewige Seligkeit des Geistes in der Anschauung Gottes, und endliche Verklärung der Natur und des Leibes, worauf wir jedoch hier nicht tiefer eingehen können, um nicht in anderartige Gebiete und Themate zu gerathen, und worauf wir eben deshalb wieder nur hindeuten wollen.

31) Nach Sein und Leben bilden also Natur und Geist im Menschen einen förmlichen Gegensatz und zeigen darin eine wesentlich andere Substanzialität und Causalität; sie zeigen Heterogeneität nach allen Seiten hin. Sie bilden dennoch in der zweigliedrigen Synthese — im Menschen — eine formale oder organische Einheit, in welcher der Geist als Person das oberste Glied und die Natur das Untergeordnete darstellt als thierischer Körper. Dieser ist in jener Synthese die Unterlage des Geistes, der Schemel seiner Füße, seine Wohnung zugleich und sein Organ; er ist zugehörig und hörig dem Geiste und ist dessen freier Bestimmung überwiesen. Eben damit

ist auch die geistige Natur-Seite nicht wesenhaft das Ich selber, sondern nur angehörig dem Ich; und in einem weit andern Sinne sagen wir nun: ich sehe, ich höre, und: ich will, ich denke. Das Ich hat Sehkraft, ist aber nicht wesentlich Sehkraft; es ist dagegen Vernunft und freier Wille wesentlich selbst; — so daß wir nur in einer, jedoch ganz gerechtfertigten communicatio ideomatum dem Ich zulegen, was wesentlich nur der Natur, dem Leibe oder dem Nicht-Ich angehört, oder richtiger: inwohnt.

32) In diesem organischen Zusammenhange der beiden heterogenen Glieder herrscht nun das Gesetz des physischen Einflusses (systema influxus physici), wo dann nach Umständen bald der Geist, bald die Natur vorherrschend eingreift. Es ist fast befremdlich, wie man im streng dualistischen Systeme des Cartesius gegen diesen Gedanken eines physischen Einflusses sich so gewaltig sträuben konnte, um dann in die sonderbarsten Hypothesen sich zu verirren. Geist und Körper dachte man so ganz heterogener Wesenheit, daß man eben deshalb die eigentliche Einwirkung des Einen auf den Andern als unmöglich abläugnen zu müssen meinte, und nun in das System der göttlichen Assistenz und der gelegentlichen Ursachen (systema assistentiae, causarum occasionalium, occasionalismus — Malebranche, Geulincx rc.), ja sogar in das System der prästabilirten und prädeterminirten Harmonie gerieth (harmonia praestabilita — Leibnitz); und daß man nur Gott und seiner Einwirkung auf die Natur beilegte, was man dem creatürlichen Geiste nicht zutrauen mochte. Mehreres hätte dagegen verwahren können und sollen. Ist nämlich durch die Heterogeneität des Geistes und des Körpers eine eigentliche Einwirkung derselben gänzlich abgeschnitten, dann ist alle Einwirkung Gottes auf seine Schöpfung noch mehr unmöglich; denn Natur und Geist stehen doch noch immer durch das Band der gemeinsamen Schöpfung und als das Nicht-Ich Gottes mit einander verbunden da, und gehen

in ihrer Heterogeneität dann lange nicht so weit auseinander, als Gott und seine Schöpfung, das Absolute, Ewige, Unerschaffene und das Bedingte, Zeitliche, Erschaffene, oder man müßte denn in dem gestrecktesten Galopp dem Pantheismus entgegen eilen, und den so evidenten Satz vergessen: „Wenn Gott schafft, dann setzt er nicht sein Wesen," den Satz, welchen neulich Günther allem Pantheismus so laut wieder entgegenrufen mußte; — man hätte also Gott noch weit mehr von aller Einwirkung auf die Schöpfung entfernen müssen, und doch appellirte man ohne Noth an ihn, und gerieth in einen realen Widerspruch mit sich selber, wo man einer imaginären Schwierigkeit ausweichen wollte.

Wirklich war die ganze Schwierigkeit eine imaginäre; denn das zeigt ja das Naturleben selbst schon handgreiflich, daß in der Gegensätzlichkeit der Größen keine Aufhebung der gegenseitigen Einwirkung liegt, vielmehr eine Einleitung dazu, zumal in organischen Verbindungen verschiedenartiger Größen. Nicht grade die gleichnamigen und gleichartigen Polaritäten, sondern eben die ungleichnamigen und ungleichartigen ziehen sich an; jene stoßen sich ab; und die ganze Thier- und Pflanzenwelt lebt so nicht minder in einem sehr friedlichen geschlechtlichen Gegensatze, indeß die Feindseligkeiten und Apathien viel eher und heftiger zwischen gleichnamigen Partheiungen entbrennen. Es ist seltsam, wie auch Göthe noch denken mochte, das Auge müßte Sonnenstoff sein, um der Sonne Licht zu schauen: „Wäre das Auge nicht sonnenhaft, wie könnte es das Licht erblicken?" Ich denke, wäre das Auge Sonne selbst und das Sonnenauge selber, es möchte dann wohl Alles noch sehen können, aber gewiß nicht die Sonne und sich selber; sintemalen auch unser Auge jetzt noch eher alles Andere, als sich selber sieht.

Das war also ein sehr großer Fehlgriff, daß man die Möglichkeit und Wirklichkeit einer physischen Einwirkung läugnete, als man sich jenen Gegensatz so vollendet ge-

dacht hatte. Es verstieß aber diese ganze Auffassung auch noch deßhalb gegen alle philosophische Denkart: Was die Kräfte vermögen und was sie nicht vermögen, das können wir nur durch ihre reale Wirksamkeit erfahren, nicht aber aus einem durchdringenden Blick in ihre Wesenheit ermitteln; am wenigsten aber dürfen wir die Qualität der Kräfte in bloßen Verstandesbegriffen der Gleichartigkeit und Verschiedenartigkeit uns componiren, um dann danach die Erscheinungen zu reguliren, von denen man gleich anfangs hätte ausgehen müssen.

33) In dieser organischen Einheit hat das Ich als Geist die oberste Leitung, die Suprematie, die ihm auch um seines höhern Characters gebührt, die aber aus mancherlei Gründen in der Wirklichkeit vielfach und durchgängig zu einem einfachen **primatus honoris** herabgesunken ist.

Durch seine Aufmerksamkeit auf Alles und im Besondern auf sich selbst, also auch nur durch stets erneuerte Besinnung und in den Zuständen der Besonnenheit beherrscht und leitet das Ich als Geist das Leben des Menschen. Es beherrscht so nach Zwecken die Sinnesthätigkeit, die es freithätig anspannt und erschlaffen läßt, wie es will, ohne jedoch darum schon den Zweck jedesmal zu erreichen; es greift vermittelst dieser und ihrer leiblichen Organe in den Zusammenhang der äußern Dinge, in die Außenwelt bestimmend ein, und behauptet so eine Leitung und eine Herrschaft der materiellen Natur, — es hemmt den unwillkührlichen Naturlauf der reproducirten und der Phantasie-Vorstellungen, verweilt bald aufklärend und ergänzend bei jenen, um seine Erinnerungen zu vollenden, und verscheucht sie dann wieder willkührlich und künstlich durch frei eingeschobene Mittelglieder, die dann natürliche Ableitungen bilden, um das in absolute oder relative Vergessenheit zu bringen, was ihm lästig ist und was es vergessen möchte, was Alles so gewiß in seiner Möglichkeit und in seiner Herrschaft über die thierische Anschauung liegt, als es ge-

wiß ist, daß diese Thatsachen eines jeden Bewußtseins der mechanischen und bloß naturalisirenden Auffassung und Erklärung des Phänomens der Reproduction im Wege stehen; ja auch auf demselben Gebiete bestimmt und gebraucht das Ich die sinnliche Bilderwelt zu Trägern, Stütz- und Aufklärungs-Puncten in all' seinem abstracten Denken und Erkennen; — auch in die an sich willenlosen und absichtslosen Phantasie-Anschauungen greift es nach eigenem Ermessen zerstörend und fortbildend ein, und leitet die Ausbildung der Anschauung zum Idealen fort, schafft das Schöne und leitet seine Darstellung durch Kunst; — es zügelt und leitet den Lauf der Gedanken und lenkt reflectirend zu andern Pfaden um, wenn es den rechten Orientirungspunct verlassen findet, und wird im Gebiete der Gedankenwelt in der geistigen Beherrschung der Erscheinungen Schöpfer der Wissenschaften in allen Gebieten. Anhaltende Selbstbesinnung und das Selbstbewußtsein sind für alles dies die Angelpuncte; und in dem Grade, als diese weichen, sinkt das Ich in die Allgewalt der Thierheit zurück, die deßhalb, weil jene fehlen, auch all' dieser Eingriffe in ihrem eigenen Verlauf unfähig wird. — Eben so stört das Ich als Geist oder befördert die sinnliche Lust, überläßt den Menschen der sinnlichen Begier, wirkt zur Entstehung und Kräftigung derselben mit Absicht bei, oder hemmt ihren Verlauf und bricht sie ab, und bestimmt und führt den Menschen durch Entbehrungen und Opfer zu anderm Zielpuncte; — auch im sinnlichen Gefühle, seiner Zuneigung und Abneigung, in seinem Begehren und Verabscheuen dann läßt so also das Ich der Natur ihren ungestörten Verlauf oder greift hemmend darin ein; Beides steht bei ihm und in seiner Wahl und Bestimmung; nicht aber reicht dazu Selbstbewußtsein und Besonnenheit und das Verfolgen von Zwecken hin, sondern dazu gehört Selbstmacht, womit es sich in der geistigen Lebensbahn halten muß.

34) Aber diese Herrschaft des Geistes über die materiale und geistige Naturseite ist bei Weitem keine abso-

lute, sondern eine vielfach **beschränkte** und **bedingte**, so zwar, daß wir darin gar leicht nur einen Rest der ihm gebührenden Ober- und Alleinherrschaft erkennen können, die Folgen einer unglücklichen Rebellion, und eine große Störung der organischen Einheit; so auch, daß wir den Menschen, wie er ist, eher einen desmembrirten, als wohlgeordneten Organismus nennen möchten.

Es herrscht im Menschen im Allgemeinen ein gestörter Zusammenhang zwischen Natur und Geist, ein auffallendes Mißverhältniß zwischen der Herrschaft und Gewalt beider Mächte; das Leben der Einzelnen spricht dies in tausend schmerzlichen Klagen aus, und die Geschichte aller und auch unserer Tage hat es in gar leserlicher Schrift vor den Augen des Geistes selbst entfaltet. Sehen wir zunächst auf die außerordentlicheren Lagen, in welchen alle Geistesherrschaft supprimirt ist, so nehmen diese schon ein großes Gebiet des Menschenlebens ein; der Geist ist hierin **gebunden**, und so gewiß gebunden, daß schon der vulgäre Begriff und die vulgäre Sprache ihn so gefaßt und bezeichnet haben. So herrscht die Physis allgewaltig

a) in den Verrückten, Geistig-Gestörten, richtiger Geistig-Gebundenen, wozu wir hier sowohl die eigentlichen Geistes-Kranken, als auch alle Melancholiker nnd Fieber-Deliranten zählen müssen; die Physis herrscht aus physischen Ursachen hier unbändig und allgewaltig vor, so daß es der lucida intervalla bedarf, oder der nahenden Auflösung, damit der Geist in diesen Kranken wieder erwache, und in beiden Fällen geschieht dies nur so, daß die Gewalt der Physis da in sich selber zusammenbricht oder durch andere physische Ursachen momentan deprimirt wird; und dann nur in dem Grade, als das Selbstbewußtsein aufgeklärt ist und Selbstmacht bestimmend wird. Beachtenswerth bleibt hier die so oft ausgesprochene Bemerkung der Irren-Aerzte, daß der Geist bei den eigentlichen Geisteskranken nahe vor dem Tode,

wo alle physischen Bande sich mehr lockern und auflösen, wieder auflebt, und den Menschen über sein Schicksal aufklärt, das er hinter sich hat, und die Hoffnungen auf eine Zukunft belebt, die er nun vor sich sieht;

b) in den Zerstreuten, momentan oder habituell Zerstreuten und den Besinnungslosen;

c) in den Betrunkenen, Betäubten und Ohnmächtigen; — bemerkenswerth ist, daß schon in den leichtern Graden der Trunkenheit alle geistige Anregung, Nachdenken, angestrengtes Wollen eine ermüdende und um so mehr vergebliche Auflehnung oder Ermannung gegen die Physis wird, den Zustand nach allen Seiten verschlimmert und den Menschen toller und betäubter macht;

d) in gar vielen körperlichen Krankheiten, besonders hitzigen Fieberkrankheiten, Nervenkrankheiten, magnetischen und visionären Zuständen.

Sehen wir aber auch nun hin auf die mehr normalen Verhältnisse des Menschen, so ergibt sich sogleich, daß derselbe einen ziemlich bedeutenden Theil des ganzen Lebens wieder nur in der Physis stehe, nämlich seine Kindheit hindurch bis zur ersten Morgendämmerung und zum Erwachen des Geistes, das man theoretisch und practisch (als Vernunft und Gewissen angenommen) in die Periode setzen kann, in welcher der Ichgedanke geboren wird und so das Selbstbewußtsein seine Erleuchtung zu gewinnen beginnt; so daß also ein sehr großer Theil des Menschengeschlechtes nie zu wirklichem geistigen Leben erwacht, sondern der Physis allein lebt und erstirbt, die den schwachen Geist vor der Periode seiner Selbstwirksamkeit freizugeben erst gezwungen werden muß.

Nicht minder fällt der Schlaf mit seinen Träumen auf einen gar großen Abschnitt des Menschenlebens, und stellt den Menschen in die Vorherrschaft und Alleinherrschaft der Physis zurück, indem er das Selbstbewußtsein auslöscht

und die Selbstmacht lähmt. Es ist auffallend, wie die Alten im Traume den Geist mehr entbunden und deshalb für seine höchste Wirksamkeit mehr frei geworden denken mochten (mens soluta somno); — doch so ganz auffallend ist das nicht, denn Viele der Neuern und der Neuesten haben es ja auch gethan und thun es noch, wie wir schon im 25. Hefte mit Dr. Pabst an Baader gerügt haben.

Und sehen wir endlich auf den Umfang und die Größe der Gewalt, womit die Sinnlichkeit im Einzelleben und im Gesammtleben der Menschen herrscht, vom Erwachen des Geistes bis an den Tod, so läßt sich ihre Uebermacht, und also auch, weil die Sinnlichkeit in der Physis wohnt, die Uebermacht der Physis über den Geist und so das entschiedenste Mißverhältniß gar nicht verkennen. Ehe die Morgendämmerung des Geistes an- und durchgebrochen, hat die Physis allein geherrscht, und sie ist darüber schon zu einer Macht angewachsen, welcher der Geist fortan um so weniger sich gewachsen findet, je mehr diese ihm nun feindselig und als ungeregelte Kriegsmacht entgegensteht. Die Sinnlichkeit weiset den Menschen ohne alle höhere Rücksicht auf die Wege des Angenehmen und des Vortheils für dasselbe an, und zeigt sich darin so vorgreifend, hartnäckig und gewaltig, als unordentlich und unnatürlich disponirt. In der gesammten Thierwelt unterhalb des Menschen oder in der gesammten reinen Natur geht die natürliche Richtung im Triebe auf Erhaltung und Entfaltung, und die sinnliche Lust ist ihr auf diesem Wege nur beigesellet, gleichsam als ein Tribut, den die leblose Natur der lebenden zahlt; im Menschen allein sehen wir die Lust, das angenehme Dasein Zweck werden, und selbst, wenn die Handlung auf die Erhaltung geht, geschieht dies im sinnlichen Menschen im Interesse des angenehmen Daseins, worin daselbst wieder alle Entbehrung und Mäßigung liegt; — es liegt darin also eine Umkehrung des natürlichen Verhältnisses zwischen Trieb und Sinnlichkeit,

zwischen der Richtung auf Erhaltung und auf Lust. Diese Verkehrung schafft nun dem Geiste ein großes Hinderniß in seiner Lebensentfaltung in materialer Beziehung, und erhebt so unmäßig die Macht der Sinnlichkeit, macht den Trieb so unordentlich und stürmisch.

Ginge die sinnliche Richtung in den Bahnen des reinen Triebes fort, dann ginge die Naturseite auch noch parallel mit der geistigen Seite des Menschen; denn auch der Geist hat die eingegrabene und eigentlichste Richtung auf Erhaltung und auf Entfaltung seiner Anlagen zu höchster Vollkommenheit in steigender Annäherung an sein Urbild — den Gottesgeist, in Behauptung der Intelligenz und Freiheit, und in steter Fortbildung derselben; Natur und Geist könnten dann also noch friedfertig neben einander ihre Bahnen gehen, wie die Planeten am Himmel; es würde dem Geiste in der Beherrschung des Triebes nur die Aufgabe geblieben sein, ein höheres als das sinnliche Motiv geltend zu machen in der Entfaltung des leiblichen Lebens, also dahin zu wirken, daß der Mensch seine physische Existenz nur liebte und suchte im Interesse des Geistes und so die geistige Oberherrschaft, ja Alleinherrschaft restituirt würde. Nun aber in solcher Derutirung der Natur selber gehen schon der natürliche Trieb und die Sinnlichkeit auseinander; um wie viel eher wird nun nicht, und wie anhaltend wird nun nicht die Sinnlichkeit andere Wege gehen wollen, als welche der Geist dem Menschen weiset und die er als seine Lebensbahn erkennt? Wie unzählige Male fällt nun nicht der Mensch in frühes Verderben, Siechthum und Tod in seinem unseligen Hange nach Lust; in seiner Wuth, alle Gifte einzusaugen, welche den Naturtrieb tödten, aber auf Augenblicke seine Nerven angenehm kitzeln? und eben so oft ist dann der Geist deprimirt, die Selbstmacht abgetreten, ja gar das Selbstbewußtsein zurückgedrängt.

Alle ungezügelt oder auch nur selbstständig regierende Sinneslust ist Zurücksetzung und Depression der Selbst-

macht; der Mensch folgt ihren Blumenwegen nicht aus freier, sondern aus angethaner Bestimmung; er wird mehr oder minder gewaltig fortgezogen und handelt unfrei, wo er frei dastehen sollte als Geist mit Selbstmacht und Selbstbestimmung. Und wenn jeder hier in seine eigene Brust greifen und sein offenes Selbstbekenntniß aussprechen will, dann wird er ungesäumt eingestehen, daß diese Lust und in ihr die Sinnlichkeit so vielfach das Leben und Wirken regiere, daß wohl nur der geringste Theil für die Herrschaft und Leitung des Geistes übrig bleibt; — das ganze Heer der Schwächen, Vergehen, Verbrechen und Sünden fällt in jene Sphäre; und wenn auch der Mensch gegen augenfälligen Fall sich schützt und so feststeht, wie wenig Antheil mag auch dann noch der Geist an den Motiven haben, woraus das geschieht? und doch characterisirt das Motiv des Handelns erst seinen geistigen Ursprung, das Motiv der Achtung der eigenen Würde! Wie gar spärlich sind dagegen jene Momente durch das Einzelleben gestreuet, die so ganz die Frucht des freien Geistes sind? Wie leicht zählt der Mensch sie nicht an seinen Fingern ab, wenn er auch sein Leben überblickt? Und wie bestechlich ist nicht noch dabei das Urtheil des egoistischen Menschen über sich, daß er mit weit mehr Behagen, als billig ist, auf diesen Blumenparthieen seine Augen weiden läßt, auf diese kleinsten der Oasen in weitester Umgebung des dürren Sandes und der struppigen Heiden?

35) Vorherrrschend ist so jedenfalls in uns die Sinnlichkeit; und wenn auch der Mensch sich frei behaupten kann von der Bestimmung durch sie, er steht immer ihren Reizen ganz offen und folgt ihnen gar leicht, wo er es nicht sollte; die Sinnlichkeit, obgleich sie den Menschen zum Sclaven macht, herrscht übermächtig; der Geist, der ihn allein zum Freien macht, ist gar schwach und in sich selbst fast ohnmächtig; — in sich fast ohnmächtig, sagte ich, und ich würde mit christlicher Ueberzeugung wohl richtiger sagen: aus sich selber ganz ohnmächtig, weil der

Geist gemäß dieser Ueberzeugung, die die wahrste ist, ohne göttliche Anregung und Stärkung gar nicht zulangen würde; Mitwirkung ist nur sein Antheil und sein Verdienst, und zu dieser bedarf er der göttlichen Sollicitation! Und wenn der Einzelne in seinem frohen Selbstgefühle seine Geisteskraft dann auch hoch anschlagen sollte, und glücklich genug sein sollte, sich sagen zu dürfen: er sei Herr seiner Sinnlichkeit und seiner selbst, er habe sich selber in Hand und Gewalt, und nicht die Sinnlichkeit ihn; so wird er doch beim flüchtigsten Ueberblicke über das Leben in der Welt und die Motive des Handelns der Menschen, und bei der Erinnerung an die Lehren der Geschichte nicht umhin können, zu gestehen, daß das Großartige und Geistige in einzelnen hellen Glanzpuncten strahle, die man so gut zählen kann, als die hellleuchtenden Cometen, daß aber die Gemeinheit überall und stets vorherrschte, so glänzend die Gewänder auch sein mochten, worein man sie eben so gemein einzuhüllen gesucht. Man streiche an dem Producte der großen Geister die Antheile weg, welche sie äußern Factoren verdanken, wäge sie rein ab mit ihrer selbsteigenen Thatkraft, und nehme dann die geistige Thatkraft so nackt, als sie zu nehmen ist, man wird das ganze Menschengeschlecht auf solcher Wage gar leicht befinden.

O wahrlich! der Mensch ist nicht reiner Geist, der frei nur geistige Bahnen ginge; er ist nicht einmal zur Hälfte Geist, sondern mehr schwerfällige gebundene Physis; seine edelste, erhabenste Kraft, seine Geisteskraft ist die schwächste Kraft, die unedlere, die Naturkraft ist die stärkere. Wer dies Mißverhältniß verkennen wollte, müßte sich selbst zuvor gänzlich verkannt haben. Der Mensch ist dann zwar immer noch eine organische Einheit, aber doch eine sehr gestörte, ein unharmonischer Organismus; und das ist und war er, so weit die Geschichte seines Geschlechtes reicht, nämlich grade bis zu den biblisch bezeichneten Stammältern hinauf. Das Christenthum spricht in seinen Grundlehren von einer Erbsünde, und deren mate-

riale Seite liegt auch ohne Zweifel in jenem Mißverhältnisse der niedern zu den höhern Kräften im Menschen, in der Oberherrschaft des Fleisches, das den Geist so sehr fesselt und deprimirt. Es ist dies Mißverhältniß so weit verbreitet und so alt, als unser Geschlecht, und muß eben deßhalb auch als ein trauriges Erbe der Stammältern begriffen werden, und kann dann von diesen nur auf die natürlichen Nachkommen übergehen nach der Art, wie allein Anlagen vererbt werden, d. h. im Wege der Zeugung.

35) Allein, wie kann man denn diese geistige Schwäche vermittelst der Zeugung ererbt vorstellen, wenn man den Geist selber nicht durch Zeugung fortgepflanzt denken darf, sondern durch Schöpfung einzeln gesetzt denken muß? = Diese Schwierigkeit hat der Creationstheorie von jeher auch viele Theologen abhold gemacht und sie dem Generationismus zugewendet; wir erwähnen nur des h. Augustin; indessen fällt sie doch jetzt ziemlich weg, wenn man den Geist in seinem rechten Begriffe denkt, und deßhalb nicht grade im bloßen Gegensatze gegen den an sich leblosen Körper als massa damnata, durch dessen Berührung der Geist nun mit verunreinigt würde, sondern ihn im Gegegensatze zum animalisch belebten Körper denkt, der ein organisches Verhältniß zum Geiste hat, und in diesem Verhältnisse, zumal wenn es Mißverhältniß ist, wie es das wirklich ist, hinderlich und hemmend für ihn sein kann. Der Leib ist als Subject des Geistes auch das Vehikel aller seiner Thätigkeit; liegt nun in ihm der Grund, warum der Geist aus sich nicht aufleben kann, so ist das moralische Erbübel ein eigentliches Erbtheil, weil der Leib mit seiner geistigen Naturseite und als Träger und Princip der Sinnlichkeit, auch der unordentlichen und übermächtigen Sinnlichkeit, durch Zeugung seine Entstehung erhält. Der Geist an sich genommen wird dann wesentlich noch immer dieselbe unmittelbare Creatur sein, welche er in Adam war durch Einhauchung Gottes; aber der

Mensch, als Synthese von Natur und Geist ist nun wesentlich anders disponirt, als es Adam vor der Sünde war; statt wie dieser eine vorherrschende Richtung auf das Gute und Göttliche zu haben, hat er nun eine vorherrschende Richtung auf das Böse und Irdische, und hat in solcher Disposition und um ihretwillen auch das Wohlgefallen des heiligen Gottes nicht, entbehrt auch damit der heiligmachenden Gnade; *) und so gewiß es ist, daß die Natur aus sich die Oberherrschaft nicht abzutreten geneigt ist, und der Geist aus sich sie nicht wiedergewinnen kann, so gewiß ist es dann auch, daß nur durch eine übernatürliche Erlösung und durch neue Gnadenmittel das Mißverhältniß aufgehoben werden kann, nämlich durch Zuwendung übernatürlicher geistiger Stärkung.

Und nicht bloß die practisch-geistige Schwäche des Geistes und seine sittliche Ohnmacht ist in dieser Weise als erblich ganz gut vorstellig; sondern eben so die theoretisch-geistige Schwäche und Stärke, wonach die Menschen so sehr verschieden sind, und großentheils doch nur wegen der Verschiedenheit der mitgebrachten Anlagen es in solchen Graden sein können, daß der Eine mit seinen sogenannten Verstandeskräften und Talenten es ohne Mühe zu beträchtlicher Höhe bringt, indeß der Andere ungeachtet aller Anstrengung es dahin nicht bringt oder doch nur durch solche es dahin bringt; und lehrt dies nicht die Erfahrung unwidersprechlich? — So wie wir aber dort in der höch-

*) Und das bildet die formale Seite der Erbsünde, so daß wir mit dem heil. Bonaventura, diesem großen Schüler seines großen Lehrers uns dahin erklären, lib. II. sententt. dist. 30. art. 2: „Dum quaeritur, quid sit originale peccatum, recte respondetur, quod sit concupiscentia immoderata; recte etiam respondetur, quod sit debitae iustitiae carentia; et in una istarum responsionum clauditur altera, licet una notificet ipsum habituale peccatum ratione eius, quod est in ipso habens modum conversionis, altera vero rationem privationis. Concedendum est igitur, sicut rationes ostendunt et Magister dicit in litera, quod originale peccatum est concupiscentia; et haec non quaecunque sed concupiscentia *prout claudit in se debitae iustitiae carentiam.*“

sten geistigen Region, in der des freien Willens, eine allgemeine mitgebrachte ererbte Ohnmacht anerkennen müssen, die uns an einen und denselben Ursprung dieser Ohnmacht für Alle verweiset; so erfordert die große Verschiedenheit in dieser geistigen Region, in der des Erkennens, die sich von Kindheit an offenbart, einen variirenden Erklärungsgrund; und wie wir dort, mindestens als Christen, eine volle sittliche Ohnmacht und natürliche Unzulänglichkeit des Menschen zu irgend einem und jeglichem Guten denken müssen, so ist es dann keineswegs nothwendig, vielmehr unzulässig, hier im Theoretischen eine gleiche und völlige intellectuelle Ohnmacht Aller in Allem zu statuiren und dann mit so enormer Willkühr die Erbsünde auch in dieser Region als Destruction des Menschen-Geistes vorzustellen.

Die verschiedenen Anlagen sind Erbstücke nicht allein der nächsten Voráltern, sondern auch der vorhergehenden Zeit im Allgemeinen, so daß die Fähigkeit und Wirksamkeit des Geistes im Theoretischen nach Zeitaltern so gut, als nach Familien verschieden, jedoch im Allgemeinen in einem steten Fortschritte begriffen ist.

Alle Verschiedenheit in den intellectuellen Anlagen müssen wir wieder auf Seiten der Physis und in ihrem organischen Verhältnisse zum Geiste suchen, so daß sie also nur mittelbar im Geiste ruhet, so wie wir auch genöthigt sind, noch manche andere Verschiedenheiten der Anlagen für andere Gebiete daher zu datiren, und alle diese Dinge machen es, daß wir eine Geschichte des Menschengeschlechtes haben; die Geschichte wurzelt in der Physis und hat ihren Verlauf in der fortlaufenden Veränderung der Stellung, welche die Physis gegen den Geist im Menschen einzunehmen durch anhaltendes geistiges Ringen nach Geistesfreiheit genöthigt wird, eine Wahrheit, welche neulich Dr. Pabst auch auf speculativem Standpuncte aufwies. — Jene Verschiedenheit der Anlagen oder vielmehr jene Verschiedenheit in der Entwickelung der gleichen Geisteskraft im Geschlechte, drückt eben deßhalb sich auch so

häufig in der Körperbildung aus und hängt darin so sehr an Organ-Ausbildung und -Verbildung, an Protuberanzen, Verlängerungen und Verkürzungen, Verknöcherungen und Verwässerungen, an der Curvatur der Gebilde, und zeigt sich auch bei demselben Subjecte so wechselnd in verschiedenen Stufen der animalischen Entwicklung, so daß häufig der Knabe, der viel Hoffnung erregte, hinter derselben als Jüngling schon gänzlich zurückbleibt, sein Bruder und Altersgenosse, der keine Erwartung erregte, sie weit überbietet; am sichtbarsten ist dies freilich immer in Ansehung jener Fähigkeiten, welche selbst im Naturleben haften, am sichtbarsten in körperlichen Fertigkeiten, die sich forterben; genug sichtbar aber auch in Kunstfertigkeiten, die in der geistigen Naturseite keimen; aber auch noch erkennbar in der eigentlichen rationalen, wissenschaftlichen, geistigen Sphäre. Es dürfte die Mühe belohnen, dies Thema in einem besondern Artikel weiter zu verfolgen; für jetzt können wir diesen Faden fallen lassen, weil es von der Hauptaufgabe zu weit abführt, welche allein die Verschiedenartigkeit von Natur- und Geisteskraft aufzuweisen forderte, die wir in dem Gesagten sattsam aufgewiesen zu haben glauben. In nächster Anschließung wollen wir nun die theoretische Seite des Geistes in's Auge fassen, um das theoretische Vermögen unter der Bezeichnung Vernunft in seiner Fähigkeit als einer sich selbst überlassenen Vernunft in seinen Rechten und Beschränkungen vorzuführen.

---

## Ueber das erste Concil von Arles. Vom Domcapitular Dr. München.

(Fortsetzung und Schluß).

§. 15. Im 7. Canon: „De praesidibus, qui fideles ad praesidatum praesiliunt, placuit, ut cum promoti fuerint, literas accipiant ecclesiasticas communicatorias, ita tamen, ut in quibuscunque locis gesse-

rint, ab episcopo eiusdem loci cura de illis agatur; et cum coeperint contra disciplinam agere, tum demum a communione excludantur. Similiter et de his, qui rempublicam agere volunt," wird das kirchliche Verhalten gegen Christen, welche sich zu dem Amte des Statthalters einer Provinz emporschwangen, und gegen Stadt-Magistrate vorgeschrieben. Schon vor der Diocletianischen Verfolgung genossen die Christen bei den Kaisern oft großes Vertrauen und gelangten zu hohen Aemtern *). Unter Constantin aber und seinem Vater Constantius konnten sie seit der Theilung des Reiches (292) in Gallien und Spanien noch leichter zu einer Statthalterschaft gelangen. So erfreulich eine solche Beförderung überhaupt genommen den Christen sein mußte, so war die Stellung doch so geartet, daß es für die Bischöfe specielle Pflicht wurde, zur Aufrechthaltung der kirchlichen Zucht auf den hoch beförderten Mann ein besonderes Augenmerk zu werfen. Seine Amtsbefugnisse waren in Verwaltung und Gerichtsbarkeit vielumfassend (imperium mit dem Rechte über Leben und Tod, iurisdictio und legis actio), sein Ansehen groß, sein Wille vielvermögend und wenig beschränkt, die Aufsicht und Controlle gering. Alles dies konnte ihn leicht zu Uebermuth verleiten, und wie das Amt oft zu schwerem Drucke der Bewohner gemißbraucht wurde, ist bekannt. Außerdem waren mit seinem Amte Verrichtungen, z. B. die Anordnungen zur Begehung der öffentlichen Feste, der Volksspiele, Besorgung der Opfer, verbunden, die sich mit dem Christenthum nicht vertrugen.

Der Canon kündigt sich in dem die Strafe bestimmenden Theile als mildernd an: die Statthalter und die städtischen Behörden werden der speciellen Aufsicht des Bischofes empfohlen und sollen dann erst (tum demum) von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen werden, wenn sie gegen die Kirchen-Disciplin verstoßen. Dieses setzt eine

---

*) Euseb. hist. eccles. lib. 8. c. 1. pr.

strengere Regel voraus. Dieselbe findet sich im 56. Elvirischen Canon: „Magistratum vero uno anno, quo agit duumviratum, prohibendum placuit, ut se ab ecclesia cohibeat.“ In den Städten mit Stadtfreiheit bestand ein Senat (ordo, curia, die Mitglieder hießen Decurionen, Curialen, oft auch decemprimi) und ein Magistrat (magistratus, auch mag. municipalis), dessen Mitglieder jährlich aus den Mitgliedern des Senates erneuert wurden. Die ersten Beamten des Magistrates waren die Consuln oder Prätoren (später duumviri, quatuorviri, auch magistratus im engsten Sinne genannt), mit Vorsitz im Senat und voller Civil- und Criminal-Gerichtsbarkeit. Jemehr das Heidenthum abnahm, desto weniger waren Uebelstände, oder Nachtheile für die Kirchenzucht und die Sittenreinheit aus der Führung solcher Aemter zu befürchten.

Baronius ist der Meinung, unser Canon bezwecke Entfernthaltung der Häretiker und Schismatiker von jenen Aemtern, und bemerkt dazu *): „Hactenus divina illa plane lex ecclesiastica in tam celebri episcoporum conventu, praesente, rogante, ut par est credere, atque annuente imperatore sancita, qua schismatici atque haeretici a praefecturis ceterisque magistratibus excludendi penitus forent.“ Binius **) geht in dieselbe Ansicht ein. „Hanc legem, sagt er, optimo reipublicae statui utilem, qua schismatici atque haeretici a praefecturis ceterisque magistratibus penitus excludendi forent, ipso Constantino imperatore auctore promulgatam esse, inde colligere licet, quod huic sacro conventui imperator ipse interfuerit, nihilque contradixerit.“

Die Theilnahme des Kaisers an dem Concil und an dem Erlasse dieses Canons insbesondere ist willkührlich und irrthümlich vorausgesetzt (§§. 1. 8. 9.), sie trägt auch

*) Ad annum 314. tom. 3. pag. 112.
**) Mansi loc. cit. not. 9.

nichts zur Erklärung des Inhaltes bei. Dieser enthält selbst nichts zur Rechtfertigung jener Ansicht von Ausschließung der Häretiker oder Schismatiker von den erwähnten Aemtern; er setzt vielmehr voraus, daß auch Ungläubige Statthalter werden konnten, eben indem er eine Behandlung derjenigen vorzeichnet, welche sich als Gläubige zu dieser Stelle emporschwängen; und für diese bestimmt er eine specielle Aufsicht und eventuell eine Strafe, ist also weit entfernt, sie zu begünstigen oder Irrgläubige zurückzusetzen. Das Nämliche gilt von den Magistraten, und der Elvirische Canon erkennt in der Stellung als Magistrat so wenig eine Bevorzugung, von welcher Häretiker oder Schismatiker ausgeschlossen werden sollten, daß er vielmehr alle Gläubige, welche dazu gelangten, einer Strafe unterwarf, was eher geeignet war, sie davon abzuhalten. Ein Kirchengesetz im Sinne jener Annahme würde aber auch auf Entfernthaltung der Häretiker oder Schismatiker nur sehr entfernt eingewirkt haben. Denn die Statthalter wurden vom römischen Senate oder vom Kaiser bestellt und in den Städten mit städtischer Verfassung ergänzte sich der Senat durch die Wahl des Collegiums selbst; der nach seinem Verwaltungsjahre abgehende Magistrat schlug ein Mitglied des Senates zu seinem Nachfolger vor (nominatio) und der Senat bestätigte ihn (creatio). So hatten weder die Gemeindeglieder, noch auch die Bischöfe Einfluß auf die Besetzung dieser Aemter. Es ist demnach gar nicht abzunehmen, was obige Ansicht mochte veranlaßt haben. Vielleicht war es die Schwierigkeit, den Gebrauch der literae communicatoriae zu erklären. Damit aber hatte es diese Bewandtniß.

Um ungerechten Begünstigungen und Ränken vorzubeugen *), war es römisches Verwaltungs-Princip, Niemanden in jener Provinz, worin er gebürtig oder Bürger

*) Paul. sent. v. lit. 12. §. 5: In ea provincia, ex qua quis originem ducit, officium fiscale administrare prohibetur, ne aut *gratiosus* aut *calumniosus* apud suos esse videatur.

war, in der Verwaltung, und insbesondere als Statthalter anzustellen *). Die Ausnahme erforderte eine specielle kaiserliche Genehmigung, sonst wurde der Fall wie ein Staatsverbrechen behandelt **). In der Regel mußte daher jeder Statthalter seine Heimath verlassen und weil er seinen Sitz in der Hauptstadt der Provinz hatte, so traf er auch mit einem Bischofe, wenn einer in der Provinz war, zusammen. Diesem nun mußte er sich, wenn er ein Gläubiger war, über seine Kirchengemeinschaft, wie jeder Fremde, ausweisen. Der allgemein schon bestehenden Einrichtung der Ausweise durch Empfehlungsschreiben kam hier nur hinzu, daß der fremde christliche Statthalter unter die besondere Aufsicht des Bischofes gestellt ward, weil er nicht mehr seines Amtes wegen von der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen sein sollte, sondern erst, wenn er sich einer Handlung, welche jene Strafe nach sich zog, schuldig gemacht hätte: eine Vorschrift, welche so zweckmäßig war, als sie sich aus den Umständen natürlich ergab und die ganz auf kirchlichem Gebiete blieb und von einer politischen Maßregel nicht die leiseste Spur in sich trug.

§. 16. In dem Streite über die Ketzertaufe hatte sich die Mehrheit der africanischen Bischöfe, ohne einen Unterschied zu machen, für die Nothwendigkeit der Wiedertaufe entschieden. Seit beiläufig einem Jahrhunderte (c. a. 215)

---

*) Fr. 3. D. de offic. adsess. (1. 22.): Si eadem provincia, postea divisa, sub duobus Praesidibus constituta est, velut Germania, Mysia, ex altera ortus in altera adsidebit: nec videtur in sua provincia adsedisse.

**) Fr. 38. pr. D. ex quib. caus. maiores (4. 6.): Si cui in provincia sua Princeps adsidere *speciali beneficio* permiserit, puto eum reipublicae causa abesse, quod si non ex permissu hoc fecerit, consequenter dicemus, cum *crimen admisit*, non habere cum privilegio earum, qui reipublicae causa absunt.

Const. 4. C. de crim. sacril. (9. 29).: Ne quis sine sacrilegii crimine desiderandum intelligat gerendae ac suscipiendae administrationis officium intra eam provinciam, in qua provincialis et civis habetur, nisi hoc cuiquam ultronea liberalitate per divinos afflatus imperator indulgeat. Cfr. const. 1. C. de adsessor. (1. 51.).

hatten sie sich bereits darüber zu einem gleichartigen Verhalten in einem Synodal-Beschlusse geeinigt und darnach gehandelt, worauf sich Cyprian, der eifrigste Verfechter dieser Meinung, nebst den übrigen Bischöfen, in dem Synodal-Schreiben an die Numidischen Bischöfe v. J. 254 mit diesen Worten beruft: „Cum simul in concilio essemus, fratres carissimi, legimus literas vestras, quas ad nos fecistis, de iis, qui apud haereticos et schismaticos baptizati videntur, an ad ecclesiam catholicam, quae una et vera est, venientes baptizari debeant, de qua re, quanquam *et ipsi* illic veritatem et firmitatem catholicae regulae teneatis, tamen, quoniam consulendos nos pro communi dilectione existimastis, sententiam nostram, *non novam*, promimus, *sed iampridem ab antecessoribus nostris statutam* *) et a nobis observatam vobiscum pari consensione coniungimus, consentientes scilicet et pro certo tenentes, neminem foris baptizari extra ecclesiam posse.“ Auf diesen zweiten Beschluß kommt er in seinem Briefe an Quintus **) wieder zurück, wo wir zugleich erfahren, daß nicht alle afrische Bischöfe seiner Meinung beipflichteten: „Retulit ad me, schreibt er ihm, frater carissime, Lucianus compresbyter noster, te desiderasse, ut significaremus tibi, quid sentiamus de his, qui apud haereticos et schismaticos baptizati videntur. De qua re quid *nuper* in concilio *plurimi coepiscopi* cum compresbyteris, qui aderant, censuerimus, ut scires, eiusdem epistolae exemplum tibi misi. Nescio etenim, *qua praesumptione* du-

*) In conc. carth. I. sub Agrippino c. a. 215. Harduin tom. I. ind. p. 1. — Cyprian. epist. 71. in fin.: „Quod quidem et Agrippinus, bonae memoriae vir, cum ceteris coepiscopis suis, qui illo in tempore in provincia Africa et Numidia ecclesiam Domini gubernabant, *statuit* et librato consilii communis examine *firmavit*. Quarum sententiam et religiosam et legitimam et salutarem, fidei et ecclesiae catholicae congruentem nos etiam secuti sumus.

**) Epist. 71. pr.

cantur *quidam de collegis nostris* ut putent eos, qui apud haereticos tincti sunt, quando ad nos venerint, baptizari non oportere." Von der abweichenden Meinung wird auch der Grund angegeben: „Et dicunt, se in hoc *veterem consuetudinem* sequi." Ebenso dachten nicht nur Stephanus*), sondern auch schon Cornelius und die übrigen italischen Bischöfe**). Cyprian bemerkt dagegen: „Non est de consuetudine scribendum, sed *ratione vincendum*;" d. h. man darf nicht an dem Herkommen, wie an einem Gesetze, festhalten, sondern muß der bessern Einsicht folgen; so wie auch Petrus, fährt er fort, obgleich er so hoch gestellt war, und der Herr auf ihn die Kirche gebaut hatte, in der Streitsache über die Beschneidung doch der bessern Einsicht des Paulus nachgab: — ein gewagter und bei Fragen dieser Art unbrauchbarer Satz. Auch zum dritten Male wurde die Sache (i. J. 255) von 71 africanischen und numidischen Bischöfen eben so entschieden***).

So war es in Africa durch Synodal-Beschlüsse Regel und gesetzliche Vorschrift, daß von Häretikern oder Schismatikern Getaufte, wenn sie zur katholischen Kirche zurückkehrten, wieder getauft werden mußten. Dies wich von dem Gebrauche aller übrigen Kirchen, mit geringer Ausnahme, ab. Da nun hier africanische Bischöfe mit Bischöfen aus allen Theilen Europa's versammelt waren und der Hauptgegenstand der Versammlung eine africanische Streitfrage traf; so war die Veranlassung gegeben und eine sehr fügliche Gelegenheit dargeboten, sich auch über

*) Cypr. epist. 75.
**) Euseb. hist. eccles. lib. 7. cap. 2.
***) Cypr. ad Stephan. Pap. epist. 72 und ad Iubaian. epist. 73: „Et nunc quoque, cum in unum convenissemus tam provinciae Africae, quam Numidiae episcopi numero septuaginta et unus, hoc idem *denuo* sententia nostra firmavimus, statuentes, unum baptisma esse, quod sit in ecclesia catholica constitutum, ac per hoc *non rebaptizari*, sed baptizari a nobis, quicunque ab adultera et profana aqua veniunt abluendi et sanctificandi salutaris aquae veritate."

diesen Punct zu einigen. Das Ergebniß im 8. Canon: „de Afris, quod propria lege sua utuntur, ut rebaptizent, placuit, ut, si ad ecclesiam aliquis de haeresi venerit, interrogent eum symbolum, et si perviderint, eum in Patre et Filio et Spiritu sancto baptizatum esse, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum sanctum. Quod si interrogatus non responderit hanc Trinitatem, baptizetur," verwirft den Gebrauch und enthält für die africanischen Kirchen die Vorschrift, den zur Kirche zurückgekehrten nur die Firmung zu ertheilen und die Taufe nur dann zu wiederholen, wenn sie nicht in der gehörigen Form ertheilt worden war.

Binius*) bezieht die Vorschrift auf die Donatisten und bemerkt dazu: „Occasione Donatistarum, quosvis ad se transfugas baptizatos, velut immundos et traditione pollutos rebaptizantium hac synodo confirmatur id, quod ante statutum fuit; nimirum eorum duntaxat baptismum iterandum esse, qui non ea forma, qua solet uti Ecclesia, per expressam scilicet Trinitatis invocationem baptizati essent." Es läßt sich nicht abnehmen, was ihn zu dieser Meinung führte. Ihre Unrichtigkeit ergibt sich schon daraus, daß sich der hier verhandelte Streit noch nicht als donatistisches Schisma ausgeprägt hatte, sondern erst später, nach dem Tode Majorins und Cäcilians, als solches bestimmt hervortrat, und daß in Africa nicht nur die Donatisten, sondern auch die Katholiken die Nothwendigkeit der Wiedertaufe behaupteten. Dieses übersah auch Karl Sebastian Berardus zu c. **109. D. 4.** de cons. Er sagt: „Haec porro, quae de Afris dicuntur, nemo non videt intelligenda esse de Donatistis, quorum animi ad seditionem proclives veterem controversiam rebaptizantium excitabant," da doch der Canon von einem bis dahin in

*) Mansi loc. cit.

Africa beobachteten Gesetze spricht und keine Andeutung enthält, als betreffe er einen erneuerten Streit. Derselbe war auch bis dahin noch nicht geschlichtet, sondern nur in etwa beschwichtigt, und die Donatisten regten ihn erst wieder auf, als die Absonderung vollzogen und das Schisma vollendet war, so, daß sie auch die Wiedertaufe der zu ihnen übergetretenen Katholiken forderten.

Auf einem gröbern Anachronismus beruht die abweichende Lesart: *De Arianis* in c. 109. D. 4. de cons. und in einigen Handschriften und Concilien-Ausgaben *), deren Unrichtigkeit die einfache Bemerkung bei Mansi: „Male in vulgatis et apud Gratianum legitur de *Arianis:* Ariani siquidem exorti hoc tempore nondum erant,“ hinreichend hervorhebt.

Von nun an gingen die Katholiken in Africa von der Wiedertaufe ab. Der 38. Canon des Carthagischen Concils von 397 erneuert das Verbot (c. 107. D. 4. de cons.), und der 48. Can. bringt es auf die Kinder der Donatisten dahin in Anwendung, daß sie die Weihen empfangen könnten (c. 3. C. 1. Q. 4. **), was im afrischen Concil v. J. 403 can. 24. wieder berücksichtigt wurde; Wiedergetaufte durften nicht zum geistlichen Stande befördert werden (c. 65. D. 50).

Nach der hier für Fälle der Taufe in ungehöriger Form ausgesprochenen Norm verfuhr auch das Concil von Nicäa. Weil die Paulinianisten nicht im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes tauften ***), so ward can. 19. (c. 52. C. 1. Q. 1. †) verordnet, daß sie bei ihrer Rückkehr wieder getauft werden sollten. Ein Gleiches schrieb das Concil von Laodicäa in Betreff der Ka-

*) Harduin. tom. 1.

**) Hier sind die Anfangsworte des Canon: „De Donatistis placuit, ut consulamus fratres et consacerdotes nostros Siricium et Simplicianum, de solis infantibus, qui baptizantur penes eosdem“ abgekürzt und geändert.

***) c. 53. c. 1. q. 1. (Innoc. I. a. 414).

†) Hier ist et Cataphrygis eingeschoben.

taphrygen*) im 8. Can. vor; die Novatianer hingegen, die Photinianer und Quartodecimaner (die das Pascha mit den Juden am 14. des Monates Nisan feierten), sollten nach dem 7. Can. nicht wieder getauft werden.

§. 17. Der 9. Canon: „De his, qui confessorum literas afferunt, placuit, ut sublatis eis literis accipiant communicatorias" ist aus dem 25. Elvirischen: „Omnis, qui attulerit *literas confessionis, sublato nomine confessoris*, eo quod omnes *sub hac nominis gloria* passim *concutiant simplices*, communicatoriae ei dandae sunt literae," entnommen und daraus zu erklären.

Baronius versteht beide Stellen von den Scheinen, welche die Bekenner (confessores) den Gefallenen (lapsi) zu ihrer Wiederaufnahme zu geben pflegten**). Zu unserm Canon bemerkt er***): „Sed et quod in concilio Eliberitano antea celebrato statutum fuerat, ut cum cessasset iam persecutio, *nullus amplius usus* esset epistolarum, quae *a confessoribus datae* essent in signum communionis, idipsum quoque Patres in hoc concilio decreverunt," und zu dem Elvirischen sagt er†): „Placuit insuper iisdem Patribus, propterea quod antiquus usus perseverasse videbatur, ut litteris, quae describerentur ab iis, qui causa fidei in carcere detinerentur . . . *communicatio lapsis* impertiretur, ea *licentia complures abuti* solerent, quod idem Cyprianus saepe conquestus erat: placuit, inquam, ut pro confessoriis aliae, quae solerent ab Episcopis scribi communicatoriae darentur litterae." Eben so versteht Katerkamp unsern Canon. Er interpretirt ihn so††): „Gemeinschafts-Zeugnisse

*) Cfr. Not. Böhmer. et Corr. Rom. ad can. 52. c. 1. q. 1.

**) Vergl. u. A. Cypr. epist. 10. ad martyres et confessores circ. fin.

***) Ad annum 314. tom. 3. pag. 113.

†) Ad annum 305. tom. 2. pag. 879.

††) Am a. O. S. 21.

von Bekennern des Glaubens werden in der Folge nicht mehr anerkannt; solche, die deren in Händen haben, sollen statt derselben Zeugnisse der Kirchengemeinschaft (vom Bischofe) nehmen."

Dieses erklärt beide Stellen nicht und macht die neue Einrichtung nicht begreiflich. Es ist, wenn hier wirklich die Rede von den Gefallenen ist, nicht einzusehen, daß das Aufhören der Verfolgungen mit jenen ihnen von den Bekennern ausgestellten Scheinen in einem solchem Zusammenhange stand, daß damit auch ihr Gebrauch unnütz oder nachtheilig geworden wäre. Denn sie bewirkten den Gefallenen keineswegs ohne Weiteres die Gemeinschaft, sondern erst nach vorheriger Untersuchung, verrichteter Buße und ertheilter Lossprechung, welche sie bloß erleichterten: „Cum vos, schreibt Cyprian an die Bekenner *), ad me literas direxeritis, quibus *examinari* desideria vestra et quibusdam lapsis pacem dari postulastis, cum persecutione finita *convenire in unum cum clero* et recolligi coeperimus, illi (presbyteri quidam) contra evangelii legem, contra vestrum quoque honorificam petitionem, *ante actam poenitentiam*, ante *exomologesin* gravissimi et extremi delicti factam, ante *manum ab episcopo et clero in poenitentiam impositam*, afferre pro illis et eucharistiam dare, id est, sanctum Domini corpus profanare audeant." So lange es also Gefallene, welche noch nicht zur Kirchengemeinschaft gelangt waren, gab, deren es dann, wie sich aus dem 13. Canon ergibt, noch wirklich gab, waren jene Scheine noch nicht unnütz geworden. Nachtheilig konnten sie nur durch Mißbrauch dadurch werden, daß auf den Grund derselben die Wiederaufnahme zu leicht geschehen wäre. Und diesem Mißbrauche konnte jeder Bischof selbst leicht steuern. Allein enthält die Stelle den angenommenen Sinn, so beförderte sie gerade diesen Mißbrauch, indem

*) Epist. 10. pr.

sie vorschrieb, statt jener Scheine sollten die Besitzer literas communicatorias erhalten, d. h. ohne Weiteres aufgenommen werden und über die Wiederaufnahme Ausweise bekommen. Dieser Austausch der Scheine wäre daher eine große Begünstigung ihrer Besitzer und ein gesetzlich dargebotenes Mittel gewesen, sich der Buße ganz zu entziehen, was doch gar nicht Absicht sein konnte, indem man noch immer auf Bußwerke vor der Aufnahme gedrungen hat. So lange es ferner noch Bekenner gab, deren wirklich noch viele waren, konnten den Gefallenen auch neue solche Scheine, wenn sie deren noch keine besaßen, ausgestellt werden. Denn das Ausstellen derselben ward nicht untersagt; sondern nun ein Austausch angeordnet. So wäre denn den Gefallenen die Rückkehr auf einem ungeraden Wege sehr leicht gemacht worden. Wäre es also Absicht gewesen, jene von Bekennern ausgestellten Scheine außer Gebrauch zu setzen, so hätte zugleich die Ausstellung untersagt werden müssen.

Sieht man den Elvirischen Canon aufmerksamer an, so ergibt sich ein ganz anderer Begriff von den auszutauschenden Scheinen und der Grund, warum sie eingehen sollten. Sie waren nicht Schreiben *von* den Bekennern zum Gebrauche *für Andere* ausgestellt, sondern gewöhnlich Empfehlungsschreiben zu *ihrem eigenen* Gebrauche, ihnen, wie gewöhnlich nur geschehen konnte, von dem Bischofe, jedoch mit dem Beisatze ausgestellt: daß sie ihr Bekenntniß bewährt hätten, *daß sie Bekenner* seien. Dieser Titel (nomen confessoris) verschaffte ihnen in der Heimath und auf Reisen bei allen Katholiken gute und ehrfurchtsvolle Aufnahme und konnte auf eine bedenkliche Art gemißbraucht werden. Denn die Zahl der Märtyrer und Bekenner war groß. Kerker und Bergwerke waren in der letzten Verfolgung damit angefüllt *). Wie hoch sie aber in der Meinung standen, ist aus den Lobeserhebungen

*) Euseb. hist. eccles. lib. 8. cap. 6. in f. und lib. 9. cap. 1.

auf sie ersichtlich. „Universos autem, schrieb Cyprian den Bekennern seiner Zeit *) quos agmine glorioso carcer inclusit pari ac simili calore virtutis ad gerendum certamen animatos, sicut esse oportet in divinis castris milites Christi, ut incorruptam fidei firmitatem non blanditiae decipiant, non minae terreant, non cruciatus aut tormenta devincant, quia maior est, qui in nobis est, quam qui est in hoc mundo, nec plus ad dejiciendum potest terrena poena, quam ad erigendum tutela divina. Probata res est certamine fratrum glorioso, qui ad tormenta vincenda ceteris duces facti, exemplum virtutis ac fidei praebuerunt, congressi in acie donec acies succumberet victa. Quibus ego vos laudibus praedicem, fortissimi fratres? Robur pectoris vestri et perseverantiam fidei quo praeconio vocis exornem? . . . Vidit admirans praesentium multitudo coeleste certamen, certamen Dei, certamen spirituale, proelium Christi, stetisse servas eius voce libera, mente incorrupta, virtute divina, totes quidem saecularibus nudas, sed armis fidei credentes armatas . . . Fluebat sanguis, qui incendium persecutionis extingueret, qui flammas et ignes gehennae glorioso cruore sopiret. O, quale illud fuit spectaculum Domino, quam sublime, quam magnum, quam Dei oculis sacramento ac devotione militis eius acceptum!“ Und in der Rede nach wieder eingetretener Ruhe **) sprach er: „Exoptatus votis omnium dies venit, et post longae noctis horribilem tetramque caliginem Domini luce radiatus mundus eluxit. Confessores praeconio boni nominis claros et virtutis ac fidei laudibus gloriosos laetis conspectibus intuemur, sanctis osculis haerentes, desideratos diu inexplebili cupiditate complectimur. Adest militum Christi cohors can-

*) Epist. 8.
**) Lib. de lapsis. pr.

dida, qui persecutionis urgentis ferociam turbulentam stabili congressione fregerunt, parati ad patientiam carceris, armati ad tolerantiam mortis. Repugnastis fortiter saeculo, spectaculum gloriosum praebuistis Deo, secuturis fratribus fuistis exemplo . . . Quam vos laete sinu suo excipit mater ecclesia de proelio revertentes! Quam beata, quam gaudens portas suas aperit, ut adunatis agminibus intretis, de hoste prostrato tropaea referentes!“ Von dieser ausgezeichneten Verehrung war denn auch ihr Einfluß, wie er sich auf ihre Fürsprache in der mildern Behandlung der Gefallenen zeigte, eine natürliche Folge; allein er konnte auch, wie der Elvirische Canon durch die Worte: „sub hac nominis gloria passim concutiant simplices,“ andeutet, eine verkehrte Richtung nehmen. Durch den einmal bestandenen Kampf waren noch nicht Alle vollkommene Christen geworden, über alle Anfechtungen und Leidenschaften erhaben; an ihnen werden sogar grobe Vergehen gerügt, und insbesondere aufblähender Dünkel und kühne Anmaßung. Cyprian gibt ihnen *) die Warnung: „Dominus noster sicut ovis ad victimam ductus est, et sicut agnus coram tondente se sine voce, sic non aperuit os suum . . . Et quisquam per ipsum nunc atque in ipso vivens extollere se audet et superbire, immemor et factorum, quae ille gessit, et mandatorum, quae nobis vel per se vel per apostolos suos tradidit?“ Wie weit es der fromme Dünkel trieb, bezeugt der insolente, alle Ehrfurcht gegen ihren Bischof und gegen die Kirchenverfassung verleugnende Brief an Cyprian **): „Universi confessores Cypriano Papae salutem. Scias, *nos* universis, de quibus apud te ratio constiterit, quid post commissum egerint, *dedisse pacem*, et hanc formam per te

---

*) Epist. ad Rogatianum. 6.
**) Epist. 10.

et aliis episcopis innotescere voluimus. Optamus *te cum sanctis martyribus pacem habere.* Praesente clero et exorcista et lectore, Lucianus scripsit." Diese kecke Sprache bedarf keiner Interpretation; man nimmt an ihr sofort den rohen, sich besser, als Andere dünkenden und fromm übermüthigen Laien wahr, den pfäffisch intriguirende Geistliche aufreizten. Cyprian hat den Brief mild beurtheilt, das Uebel aber genau bezeichnet: „Nam frater noster, schreibt er darüber *), Lucianus (ein Laie), et ipse unus de confessoribus, fide quidem calidus et virtute robustus, sed minus dominica lectione fundatus, quaedam conatus est, *imperiti iam pridem se vulgi auctorem constituens*, ut manu eius scripti libelli *gregatim multis nomine Pauli* darentur . . . . Additum est plane, de quibus ratio constiterit, quid post commissum egerint. Quae res maiorem *nobis conflat invidiam*, ut nos, cum singulorum causas audire et excutere coeperimus, videamur multis, negare, quod se nunc omnes iactant a martyribus et confessoribus accepisse. Denique huius *seditionis* origo iam coepit. Namque in provincia nostra per aliquot civitates *in praepositos impetus* per multitudinem factus est." Also Verleitung der Menge zu Spaltungen, zu Aufruhr, zu gewaltthätiger Widersetzlichkeit, und zwar durch ausgestreute falsche Schreiber, war endlich das Werk des blinden Eifers und des frommen Hochmuthes. Dieses gibt schon Aufschluß, was die Väter bei den Worten: „sub hac nominis gloria passim *concutiant simplices*," gedacht haben mochten. Wir finden aber noch Spuren von einer andern, eben so verkehrten Richtung. Als sich die Parteigänger Novatian und Novatus in Rom um Anhänger bewarben, suchten sie auch die Bekenner zu gewinnen. Dies gelang ihnen so**), daß sie an ihnen eine große Stütze fanden. Und das machte

*) Epist. 22. ad clerum Romae.
**) Cyprian. epist. 43. 44.

auf Manche großen Eindruck, wie wir aus Cyprians Freudenerguß über ihren Rücktritt zur wahren Kirche erfahren. „Merito illos, erwiederte er dem Papste Cornelius *), revertentes summo, ut scribitis, gaudio et clerus et plebs et fraternitas omnis excepit, quoniam in confessoribus gloriam suam conservantibus et ad unitatem revertentibus nemo non socium se et participem eorum gloriae computat. Huius rei laetitiam de nostris possumus sensibus aestimare. Nam cum istic ad literas vestras, quas de eorum confessione misistis, laetatus sit omnis fratrum numerus, et summa alacritate hunc nuntium communis gratulationis exceperit, quid illic, ubi res ipsa et praesens laetitia sub oculis omnium gerebatur? Cum enim Dominus in evangelio suo dicat, esse summum gaudium in caelo super uno peccatore poenitentiam agente, quanto maius est gaudium et in terris pariter et in caelo super confessoribus ad ecclesiam Dei cum gloria sūa et cum laude redeuntibus, et *redeundi viam ceteris exempli sui fide et probatione facientibus?* Hic enim *quosdam fratres nostros error induxerat, quod sibi communicationem confessorum sequi viderentur.* Quo errore sublato lux omnium pectoribus infusa est, et ecclesia catholica una esse, nec scindi nec dividi posse monstrata est.“ Welches Unheil würde nun ein solcher Parteigänger angerichtet haben, wenn er in seinem falschen Apostelamte mit dem Bekennerbriefe in der Hand die Welt durchzogen hätte! Diesem Unfuge war dadurch vorgebeugt, daß jedem Bekenner sublato nomine confessoris ein gewöhnlicher Schein über die Kirchengemeinschaft eingehändigt wurde.

§. 18. Can. 10. „De his, qui coniuges suas in adulterio deprehendunt, et iidem sunt adolescentes fideles et prohibentur nubere, placuit, ut, in quan-

*) Epist. 47. ad Cornel.

tum possit, consilium eis detur, ne viventibus uxoribus suis, licet adulteris, alias accipiant."

Inhalt und Fassung dieses Canons zeigen, daß er mit Berücksichtigung des 9. Elvirischen entworfen worden ist. Dieser lautet: „Item femina fidelis, quae adulterum maritum reliquerit fidelem et alterum ducit, prohibeatur, ne ducat; si autem duxerit, non prius accipiat communionem, nisi quem reliquerit, prius de saeculo exierit, nisi forte necessitas infirmitatis dare compulerit. (c. 8. C. 32. Q. 7.).

Der erste Canon spricht vom entlassenden Manne, der andere vom entlassenden Weibe und von der Entlassung ist in beiden der Ehebruch des entlassenen Theiles die Ursache; beide ferner verbieten auch den schuldlosen eine neue Ehe. Hierin stimmen beide Stellen überein und enthalten eine wichtige Abweichung vom damals geltenden Civil-Rechte. Denn nach dem römischen Rechte durfte der eine Ehetheil den andern auch ohne eine erhebliche Ursache verstoßen (repudium mittere) und eine neue Verbindung eingehen, wenn sie nur die rechtliche Entlassungsform beobachteten *); ferner wurde Ehebruch nur von und mit einem verheirathetem Weibe begangen, so, daß die Unzucht des Ehemannes mit einer andern unverheiratheten Weibsperson ungestraft blieb und dem gekränkten Eheweibe kein Klagerecht gab **). Erst 449 wurde durch const. 8. C. de repud. (5. 17) die einseitige Scheidung beschränkt und das Weib dem Manne in soweit gleichgestellt, daß es sich von ihm wegen Ehebruches und unzüchtigen Lebenswandels trennen durfte.

In Betreff der Durchführung des Verbotes aber weichen beide Stellen bedeutend von einander ab. Bei dem getrennten schuldlosen Manne wird Rücksicht auf das Alter genommen. Jungen Leuten soll nur ein eindringlicher

*) Fr. q. D. de divort. (24. 2.)
**) Const. c. 1. ad leg. Tul. (9. 9.)

Rath gegeben werden, bei Lebzeiten des schuldigen Weibes keine neue Verbindung einzugehen. Wenn sie nun diesen Rath nicht befolgen? Eine Strafe ist ihnen nicht angedroht, sie kann sie daher auch nicht treffen, und von ihrer Verbindung ist nichts ausgesagt, nicht einmal ein Tadel ausgesprochen. Aus Rücksicht auf das jugendliche Alter soll also von dem Verbote in einzelnen Fällen abgegangen, davon dispensirt werden. Gegen das getrennte schuldlose Weib ist das Verbot ohne Unterschied geschärft: es bleibt, wenn es sich mit einem andern verbindet, von der Gemeinschaft ausgeschlossen, so lange der geschiedene Mann lebt, kann jedoch auf dem Krankenbette wieder Aussöhnung erhalten.

Das schuldlose Weib wird also strenger behandelt, als der schuldlose Mann. In dem vorhergehenden achten Elvirischen Canon: „Item feminae, quae, nulla praecedente causa, reliquerint viros suos et se copulaverint alteris, nec in fine accipiant communionem," wird auch nur des ohne Ursache von seinem Manne getrennten Weibes gedacht und ihm, wenn es sich mit einem Andern verbindet, für immer der Verlust der Kirchengemeinschaft angedroht. Eben so ist im 64. Canon des nämlichen Concils: „Si qua mulier in finem mortis suae cum alieno viro fuerit moechata, placuit, nec in fine dandam ei esse communionem. Si vero eum reliquerit, post decem annos accipiat communionem, acta legitima poenitentia," nur von Bestrafung des Weibes, welches mit einem fremden Ehemanne in unerlaubter Verbindung lebt, die Rede.

Dieses zeigt nicht nur eine größere Strenge gegen das Weib, sondern führt auch zur Annahme, als wenn 1) zwar der Mann sich vom Weibe wegen dessen Ehebruches, nicht aber umgekehrt das Weib, hätte trennen und ungestraft wieder eine Andere heirathen können; als wenn 2) der mit einer Fremden lebende Ehemann minder strafbar gewesen wäre, als das mit ihm lebende

unzüchtige Weib, und als wenn 3) der ohne Ursache sich scheidende und wieder verehelichende Mann minder strafbar gewesen wäre, als in dem nämlichen Falle das Weib. Und wirklich war dies auch noch später geltendes Recht. Noch der h. Basilius († 378) sagt:*) „Wenn ein „Mann bei seinem Weibe wohnt, und gleichwohl sich mit „dem Ehgenusse nicht begnügt, sondern in Hurerei verfällt, „so wird er mit der Strafe der Hurerei bestraft, jedoch „so, daß ihm die Bußzeit verlängert wird. Wir haben „aber kein Kirchengesetz, welches denjenigen, der „sich mit einer ledigen Weibsperson auf solche „Weise versündigt hat, des Ehebruches schuldig „erklärt, und dies deßwegen, weil zwar eine Ehebre„cherinn (adultera), wie die Schrift sagt, unrein und „befleckt ist, wenn sie zu ihrem Manne zurückkehrt, und „ferner, weil derjenige, welcher eine Ehebrecherinn bei sich „behält, unsinnig und gottlos ist; der Mann aber, wenn „er in Unzucht lebt (qui fornicatus est), nicht das „Recht verliert, seinem Weibe beizuwohnen. Daher soll „zwar das Weib den Mann, wenn er vom unzüchtigen „Wandel zu ihr zurückkehrt, wieder annehmen, der Mann „aber soll sein verunreinigtes Weib aus dem Hause ver„stoßen. Der Grund hievon ist zwar nicht leicht einzu„sehen, aber die Gewohnheit hat es einmal so mit „sich gebracht.“ Anderwärts **) sagt er: „Nach dem „Ausspruche des Herrn gilt den Männern wie den Wei„bern der Satz, daß man, außer dem Falle des Ehebru„bruches, die Ehe nicht aufheben dürfe. Aber nicht so „verhält sich die Gewohnheit, sondern wir sehen, daß ge„gen die Weiber allzu große Strenge geübt „wird, obgleich allerdings der Apostel sagt: Wer sich „an eine Hure hängt, wird ein Leib mit ihr,“ und Jere„mias: „Wenn ein Weib einen andern Mann nimmt,

*) Epist. 199. und epist. II. ad amphilach. cap. 21.
**) De virginitate. cap. 9.

„wird sie nicht mehr zu ihrem vorigen Manne zurückkeh-„ren, sondern unrein und befleckt sein," und ferner: „Wer eine Ehebrecherinn bei sich behält, ist unsinnig und „gottlos." Die Gewohnheit aber gebietet den Wei-„bern, auch ihre ehebrecherischen und unzüchtigen „Männer zu behalten. Daher ich nicht weiß, ob die, „welche einem entlassenen Manne beiwohnt, eine Ehe-„brecherinn genannt werden kann. Die Schuld ist ja „auf Seite des Weibes, welches den Mann verlassen hat. „Warum hat sie die Ehe getrennt? Wollte sie von ihm „keine Schläge ertragen? Es wäre doch besser gewesen, „diese zu leiden, als die Ehe zu trennen. Hat sie Ver-„lust an ihrem Vermögen gelitten? Auch dies ist kein an-„nehmbarer Grund zur Scheidung. Wenn er aber in Un-„zucht lebt, so ist ein solches Verfahren nicht in der kirch-„lichen Sitte gegründet; da selbst von dem ungläu-„bigen Manne die Frau sich nicht trennen, sondern das „Aeußerste abwarten soll wegen der Ungewißheit des Aus-„ganges. Denn was weißt du, Weib, ob du nicht doch „deinen Mann noch retten wirst? Daher ist wohl die, „welche ihren Mann verließ, eine Ehebrecherinn, „wenn sie sich zu einem andern Manne begibt; „der Mann aber hat auf Nachsicht Anspruch und „die ihm beiwohnt, wird deßhalb nicht ver-„dammt. Doch der Mann, der seine Frau verläßt, und „mit einer andern lebt, ist auch ein Ehebrecher, weil er „sie zur Ehebrecherinn gemacht hat, und die ihm beiwohnt, „ist gleichfalls eine Ehebrecherinn, weil sie sich einem frem-„den Manne beigesellt hat." Wenn ein Verheiratheter nicht als Ehebrecher bestraft wurde, um so weniger konnte ein Geschiedener gestraft werden, wenn er sich mit einer Andern verband; und hatte er sich aus einem zulässigen Grunde geschieden, so konnte auch das zweite Weib nicht bestraft werden, wie denn auch der 10. Elvirische Canon in diesem Sinne verfügt: „Quod si fuerit fidelis, quae ducitur ab eo, qui uxorem *inculpatam*

*reliquit*, et *cum scierit*, illum habere uxorem, quam *sine causa* reliquit, placuit, huic nec in finem dandam esse communionem."

Dieses Alles beruhet auf dem alttestamentlichen und ganz besonders auf dem in das Leben tief eingedrungenen römischen Rechte, und man sieht, daß unser 10. Canon einen bedeutenden Schritt zur Beschränkung der größern Freiheit der Männer vorwärts gethan hat. Auch später finden sich noch Spuren von dieser größern Freiheit der Männer, z. B. in c. **17. 19. 23. C. 32. Q. 7.**; und daher rührt im 69. Can. des afrik. Concils v. J. 403. der Antrag: „Placuit, ut secundum evangelicam et apostolicam disciplinam neque *dimissus ab uxore*, neque *dimissa a marito alteri* conjungatur, sed ita maneant, aut sibimet reconcilientur*). Quod si contemserint, ad poenitentiam redigantur. *In qua causa legem imperialem petendum* est promulgari." (c. **5. C. 32. Q. 7.**). Diese Nachricht stimmte nicht mit der Grundansicht und mit der Lehre der Kirche. Denn früher hatte schon Hermas (i. J. 100.) gelehrt, wie das Weib, so solle auch der wegen Ehebruches geschiedene Mann unverehelicht bleiben**) und siebenzig Jahre nach unserm Concil führte der h. Ambrosius (c. a. **387**) mit Bekämpfung des geltenden Rechtes die nämliche Lehre durch***). Ein Anderes aber ist es, Grundsätze lehren, und ein Anderes, sie gegen ein in alle Lebensverhältnisse eingewurzeltes und zur alten Gewohnheit gewordenes Recht durchkämpfen und ihnen den Sieg verschaffen. Im Kampfe gegen das bestehende Recht konnten die Disciplinar-Gesetze dieser Art, so lange sie nicht durch die Landesgesetze unterstützt wurden, nicht ganz der Ausdruck der reinen Lehre sein, sondern mußten mit weiser Mäßigung die obwaltenden Umstände berücksichtigen.

*) Marc. 10, 11. 12. I. Cor. 7, 11.
**) c. 7. 34. Q. 1.
***) c. 4. C. 32. Q. 4.

§. 19. Eine ähnliche Oeconomie ist im 11. Canon: „De puellis fidelibus, quae gentilibus junguntur, placuit, ut aliquanto tempore a communione separentur,“ beobachtet. Von dem 15. Elvirischen: „Propter copiam puellarum gentilibus minime dandae sunt virgines christianae, ne aetas in flore tumens, in adulterio animae resolvatur,“ womit er ebenfalls unverkennbar zusammenhängt, weicht er darin ab, daß er gegen die christlichen Mädchen selbst, dieser aber gegen ihre Eltern oder diejenigen, welche väterliche Gewalt über sie hatten, ohne deren Einwilligung die Ehen nach römischem Rechte nicht geschlossen werden konnten und von denen die Bräute geworben werden mußten, gerichtet ist, daß er ferner eine unbestimmte Strafe androht, und dieser die Abschließung der Ehen mit Heiden schlechtweg verbietet. Ueber die Ehen selbst ist nichts ausgesagt, woraus sich abnehmen ließe, daß sie als ein unerlaubtes und ungültiges Verhältniß gelten sollten, und die Verpönung der Abschließung ist sehr gelinde, wie sich aus den beiden Stellen selbst und aus ihrer Zusammenstellung mit dem 17. Elvir. Canon: „Si qui forte sacerdotibus idolorum filias suas junxerint, placuit, nec in fine eis dandam esse communionem,“ ergibt.

Der 15. Elvirische Canon gibt als Grund der Mißbilligung dieser Verbindungen die Gefahr der Verführung zum Götzendienste an. Der Götzendienst wurde auch fornicatio und adulterium genannt *). Daher wurde die Ehe mit einem Götzenpriester geschärfter verboten, weil die Gefahr größer war. Es sprachen auch noch innere Gründe dagegen: bei der großen Glaubensverschiedenheit konnten die wechselseitige Innigkeit, die gegenseitige Heiligung und eine gute Erziehung der Kinder nicht erreicht werden. Da-

*) c. 5. 6. C. 28. Q. 1. Auf diese Gefahr deutet auch Tertull. de corona milit. cap. 13. §. 3. Coronant nuptiae sponsas: ideo non nubimus ethnicis, ne nos idolotatriam deducant, a qua apud illas nuptiae incipiunt.

her sprach sich die Mißbilligung in der Lehre früher und später schärfer aus. Tertullian z. B. betrachtet diese Verbindungen *) von ihren verschiedenen Seiten und spricht darüber den strengsten Tadel. Er behauptet, Paulus rede 1. Kor. 7, 14. von Ehen, welche vor dem Uebertritte zum Christenthum geschlossen gewesen wären; in diesen sei der eine Theil durch den andern geheiligt worden, weil ihnen die Gnade hinzukam; bei denen aber, die schon Christen wären, sei dem nicht so; eben der Umstand, daß sie schon Christen wären, sei ein Hinderniß, wodurch ihre Verbindung, die erst entstehen sollte, nicht könnte geheiligt werden, und fährt dann fort: „Haec cum ita sint, fideles gentilium matrimonia subeuntes *stupri* reos esse constat et *arcendos ab omni communicatione* fraternitatis ex literis Apostoli dicentis, cum ejusmodi nec cibum quidem sumendum. Aut, numquid tabulas nuptiales die illo apud tribunal Domini proferemus et allegabimus, *quod notuit ipse? Non adulterium est*, quod prohibitum est? Extranei hominis admissio *minus Dei templum violat*, *minus membra Christi cum membris adulterae* commiscet **)?“ Auch Cyprian erklärt sie als eine Entheiligung der Glieder Christi und sagt ***): „Matrimonium cum gentilibus non jungendum . . . Et iterum: nescitis, quoniam corpora vestra membra Christi sunt? Auferens membra Christi faciam *membra fornicariae?* Absit!“ In der Klage über den Sittenverfall der Christen vor dem Ausbruche der Verfolgung klagt er auch über die Ehen mit den Heiden †): „Jungere cum infidelibus vinculum matrimonii, *prostituere* gentilibus membra Christi.“

Hieraus geht hervor, daß diese Ehen, ungeachtet der ernstlichen Abmahnungen, nicht selten waren. So lange

*) Lib. 2. ad uxorem.
**) Eod. lib. cap. 2. in f. und cap. 3. pr.
***) Testimon. lib. 3. cap. 62.
†) De lapsis.

noch viele Heiden mit den Christen zusammenlebten, war die Durchführung eines strengen Verbotes schwierig und bedenklich. Ein Bedenken regt der 15. Elvir. Canon in den Worten: „propter copiam puellarum“ an. Verweigerten die Eltern ihre Einwilligung zu solchen Ehen, so blieben viele Mädchen gegen ihre Neigung ehelos und den damit gegebenen Gefahren bloß gestellt. Hingegen wurden auch viele Männer durch ihre Frauen für das Christenthum gewonnen. Dessen ungeachtet mußten diese Verbindungen ungern gesehen werden, und noch um das Jahr 387 warnt der h. Ambrosius davor: „Cave, christiane, sagt er *), *gentili* aut iudaeo filiam tuam tradere.“ Je seltener die Heiden im Zusammenleben mit den Christen wurden, desto strenger konnte das Verbot gehandhabt werden.

§. 20. Der 12. Canon: „De ministris, qui fenerant, placuit, eos juxta formam divinitus datam a communione abstineri“ **) bedroht die Kirchendiener, welche Zinsgeschäfte treiben, mit Suspension von der Gemeinschaft, welche Strafe die Suspension von den Kirchenämtern einschloß: sie sollen der Gemeinschaft, auch der Kirchenämter, nicht verlustig, sondern davon abgehalten werden.

Der 20. Elvirische Canon: „Si quis clericorum detectus fuerit usuras accipere, placuit degradari et abstineri“ ***), hatte die nämliche Strafe durch Hinzufügung der Amtsentsetzung geschärft. Wenn demnach dem wucherischen Geistlichen die Gemeinschaft nicht mehr verwehrt wurde, so war er damit noch nicht in sein Amt wieder eingesetzt. Die speciell verhängte Degradation, wo-

*) Lib. de patriarch. 1. de Abrah. c. 19. c. 15. C. 28. Q. 1.

**) In c. 2. C. 14. Q. 4. steht *abstinere.*

***) In c. 5. D. 47 steht abstinere. Mansi und Harduin haben abstineri in den Text aufgenommen, wie es in Verbindung mit degradari heißen muß. Mansi hat Ersteres am Rande als abweichende Leseart bemerkt. Da unser Canon aus diesem entlehnt ist, so ist hier ein Grund mehr, abstineri zu lesen.

mit das Ausstreichen aus dem Canon verbunden war, mußte auch speciell wieder aufgehoben werden, was specielle und größere Leistungen voraussetzte, als die Gewährung der Gemeinschaft. Unser Canon hat die Strafbestimmung gemildert.

Der 17. Nicänische Canon: „Quoniam multi sub regula constituti, avaritiam et turpia lucra sectantur, oblitique divinae scripturae dicentis: *qui pecuniam suam non dedit ad usuram* *), mutuum dantes centesimas exigunt: juste censuit sancta et magna synodus, ut, si quis inventus fuerit post hanc definitionem usuras accipiens, aut ex adinventione aliqua, vel quolibet modo negotium transigens, aut hemiolia, id est sescupla exigens, vel aliquid tale prorsus excogitans turpis lucri gratia, dejiciatur a clero et alienus existat a regula **), ist noch milder, weil er die Kirchengemeinschaft ungeschmälert läßt.

Das Carthagische Concil v. J. 348 erneuert im 13. Canon: „Abundantius, episcopus Adrumetinus, dixit: in nostro concilio statutum est, ut non liceat clericis fenerari. Quod si etiam sanctitati tuae et huic concilio videatur, praesenti placito designetur. Gratus episcopus dixit: novellae suggestiones, quae vel obscurae sunt, vel sub genere latent, inspectae a nobis formam accipiant. Ceterum de quibus apertissime divina scriptura sanxit, non differenda sententia est, sed potius exsequenda. Proinde quod in laicis reprehenditur, id multo magis oportet in clericis praedamnari. Universi dixerunt: nemo contra Prophetas, nemo contra evangelia facit sine periculo ***)“ bloß das Verbot mit einer allgemeinen Androhung

*) Psal. 14, 5.

**) c. 2. D. 47. nach der Dionysischen und c. 8. C. 14. Q. 4. nach der Isidorischen Uebersetzung. Ueber sescuplum siehe die Note bei Böhmer zu beiden Stellen und zu c. 9. D. 46.

***) In eod. can. eccles. Afric. bei Hard. can. 5. tom. I. p. 870; bei Harzheim als aus dem conc. carth. v. 419. can. 5. tom. I. p. 199.

und der 16. Canon des 3. Carth. Concils v. J. 397*) wiederholt das Verbot ohne fernere Drohung einer Strafe. Eben so waren im 4. Can. des Concils von Laodicea (372): „Non oportere hominem sacratum fenerari et usuras et quae dicuntur sesqui alteras accipere**)" Zinsgeschäfte den Geistlichen einfach untersagt worden.

Das Betreiben von Zinsgeschäften geht aus einem auf Gewinn gerichteten Sinne hervor, der recht verabscheuungswürdig wird, wo er fremde Noth zur eigenen Bereicherung benutzt, da das Christenthum nicht nur Mitleid und Liebe gegen Andere fordert, sondern auch Genügsamkeit im Leben lehrt. „Seid nicht besorgt," sprach der Herr***), „für euer Leben, was ihr essen sollet, noch für euern Leib, was ihr anziehen sollet;" ferner sagt der h. Paulus †): „Wir haben ja nichts in die Welt gebracht; es ist offenbar, daß wir nichts hinausbringen können. Haben wir Nahrung und Kleidung, laß uns das genügen." Jener Sinn nimmt zu, je mehr ihm nachgegeben wird, gewinnt bald als Geiz und Habsucht eine Herrschaft über den Menschen, unter welcher das Höhere in ihm, wie der edle Same auf Felsengrund und unter Dornen, nicht aufkommen kann und gleichsam erstickt, und die zum geistigen Untergange führt, wie der h. Paulus sagt ††): „Die reich werden wollen, fallen in Versuchung und Fallstricke des Teufels, und in viele unnütze und schädliche Begierden, welche die Menschen versenken in Verderben und in Untergang." Mit dem herrschend gewordenen Sinne für Gewinn ist die Liebe für das Himmlische, wie ganz entgegengesetzte Richtungen, unvereinbar. „Wo des Menschen Schatz ist, da ist auch sein Herz †††), und „kein

*) c. 6. C. 14. Q. 4; in eod. conc. eccl. Afric. bei Hard. can. 16. circ. f. l. cit. bei Harzh. als aus dem conc. carth. v. 419. can. 16. l. cit. p. 201.
**) In den latein. Uebersetzungen ist es der 5. can. Vgl. c. 9. D. 46.
***) Matth. 6, 25.
†) 1 Tim. 6, 7 seq.
††) 1 Tim. 6, 9. Vgl. Matth. 19, 23. 24.
†††) Matth. 6, 21.

Knecht kann zweien Herren dienen: denn er wird entweder den einen hassen und den andern lieben, oder er wird dem einen anhangen und den andern vernachläßigen. Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon zugleich *). In dieser Erniedrigung und Unfreiheit ist der Mensch zu allem Bösen fähig: „Denn die Wurzel alles Bösen, sagt der h. Paulus **), ist Habsucht, welcher ergeben, Einige abgeirret sind vom Glauben und sich mit mancherlei Qual behaftet haben,“ und anderswo warnt er ***): „Das wisset und nehmet zu Herzen: kein . . . Unzüchtiger, noch Geiziger, was Abgötterei ist, hat Erbtheil an dem Reiche Gottes.“ Dieses Alles gilt um so mehr den Geistlichen, die sich mit keinen weltlichen Geschäften befassen dürfen (§. 12.) und deren Liebe die Ehre und die Verherrlichung des Namens unseres Herrn Jesus Christus zum Gegenstande haben soll †).

Das ist die Grundlage unseres Canons und der wiederholt vorkommenden Verbote zur Abwehr ungeziemender Beschäftigungen und verkehrter Bestrebungen der Diener Kirche. Sie sind davon nur der Widerhall, um drohender Unordnung Einhalt zu thun. Daß dazu schon früher Veranlassung gegeben war, erfahren wir aus den Klagen des h. Cyprian über den Sittenverfall von der Verfolgung, worin er sagt ††): „Dominus probari familiam suam voluit, et quia traditam nobis divinam disciplinam pax longa corruperat, jacentem fidem et pene, ut ita dixerim, dormientem censura coelestis erexit: cumque nos peccatis nostris amplius mereremur, clementissimus Dominus sic cuncta moderatus est, ut hoc omne, quod gestum est, exploratio potius, quam persecutio videretur. Studebant au-

*) Luc. 16, 13.
**) 1 Tim. 6, 10.
***) Ephes. 5, 5.
†) Vgl. 1 Tim. 4, 12—3, 2. und 8. — II. Tim. 2, 3, 4.
††) Lib. de lapsis.

gendo patrimonio singuli, et obliti, quid credentes aut sub apostolis ante fecissent aut semper facere deberent, insatiabili cupiditatis ardore ampliandis facultatibus incubabant. Non in sacerdotibus religio devota, non in ministris fides integra, non in operibus misericordia, non in moribus disciplina .... Episcopi plurimi, quos et hortamento esse oportet ceteris et exemplo, divina procuratione contemta, procuratores rerum saecularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias aberrantes, negotiationis quaestuosae nundinas aucupari, esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter velle, fundas insidiosis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus augere." Wenn hier auch Einiges auf Rechnung der Uebertreibung in Abzug gebracht werden kann, so läßt sich daraus doch auf einzelne Thatsachen schließen, und zwar auf solche, gegen welche die Kirchenvorschriften ausdrücklich gerichtet sind. Bemerkenswerth ist, wie die Strenge der Verbote in den Strafbestimmungen abnimmt, was sich nur aus der Abnahme der Zinsgeschäfte aus Gewinnsucht erklären läßt. Einmal mußte jene Strenge Eindruck machen, und dann ward bei anhaltender Ruhe das Kircheneinkommen so verbessert, daß die Cleriker keinen Vorwand mehr haben konnten, bei ihrem Berufe fremde Geschäfte zu treiben.

§. 21. Der 13. Canon: „De his, qui scripturas sanctas tradidisse dicuntur, vel vasa dominica, vel nomina fratrum suorum, placuit nobis, ut quicunque eorum ex actis publicis fuerit detectus, non verbis nudis, ab ordine cleri amoveatur. Nam si iidem aliquos ordinasse fuerint deprehensi, et de his, quos ordinaverint, ratio subsistit, non illis absit ordinatio, et quoniam multi sunt, qui contra ecclesiasticam regulam pugnare videntur, et per testes redemptos putant se ad accusationem admitti debere, omnino non admittantur, nisi, ut supra diximus,

actis publicis docuerint," ist ganz aus den damals obwaltenden Verhältnissen hervorgegangen. Er bestimmt die Strafe für diejenigen Geistlichen, welche sich bei der jüngsten Christenverfolgung verrätherisch benommen hatten, dringt aber eben so sehr auf zuverlässigen Beweis. Beides war in den Umständen gegeben.

Diokletian's erstes Edict v. J. 303 lautete dahin: 1) daß alle Kirchen zerstört, 2) die hh. Schriften verbrannt werden und 3) alle Christen ehr- und rechtlos, und, wenn sie Sclaven wären, des Erwerbes der Freiheit unfähig sein sollten *). Was indessen in den Kirchen brauchbar schien, unterwarf man, so klug, wie in der jüngsten Zeit, der Zerstörung nicht **). So hatten die Schwachen Veranlassung zur Ablieferung der hh. Schriften und der hh. Kirchengefäße (qui scripturas sacras tradidisse dicuntur, vel vasa dominica).

Diesem Befehle, der doch schon ungerecht und hart genug war, folgte bald ein noch härterer: die Vorsteher der Kirchen, vielleicht, weil es den weltlichen Beamten im Betriebe der Auslieferungen nicht ganz rasch gelingen wollte, vorzüglich aber in der Erwartung, ohne Hirten würden sich die Heerden von selbst zerstreuen, oder ihrem Beispiele folgen, sollten zuerst in Fesseln geworfen, sodann auf alle mögliche Weise gezwungen werden, den Götzen zu opfern ***). Die Klugheit rieth zu dem erlaubten Mittel, sich diesem ungerechten Zwange durch Verbergen oder durch Flucht zu entziehen, was Anlaß gab, daß entweder verrätherisch Gesinnte aus eigenem Antriebe, oder Schwache vor Gericht, um den Qualen zu entgehen, Entdeckungen machten (qui . . . tradidisse dicuntur . . . . nomina fratrum suorum).

Diese Befehle wurden in allen Provinzen des Reiches

---

*) Euseb. hist. eccles. lib. 8. cap. 2. Lactantius de mortib. persecut. c. 3.
**) Lactant. l. cit. cap. 12.
***) Euseb. l. cit. cap. 3.

mit schauderhafter Grausamkeit und, wie zu geschehen pflegt, daß die Diener in ihrem Diensteifer um so herrischer und gebieterischer auftreten, je weiter sie nach unten hin von ihrem Herrn abstehen, mit willkührlicher Ausdehnung durchgeführt; nur in den Provinzen unter dem menschlichern und gottesfürchtigern Constantius, in Gallien und Spanien, war die Befolgung minder streng und beschränkte sich mehr auf das Sächliche in den Befehlen *). Constantius gab sogar dadurch, daß er diejenigen seiner Umgebung, welche seiner Aufforderung, den Götzen zu opfern, Folge leisteten, entließ und die ihrem Glauben treu gebliebenen Christen, im Widerspruche mit seiner Drohung, bei sich behielt **), ein sprechendes Beispiel zur Milde; allein er war, schon durch die Art seiner Erhebung durch Diokletians Gunst, von diesem selbst nicht ganz unabhängig, und so ward es ihm schwer, grausame Statthalter in ihrer geschäftigen Dienstfertigkeit in Ausführung der Befehle Diokletians mit Nachdruck zu hindern oder zu mäßigen. So kam es, daß es auch in Gallien und Spanien unter den Bischöfen und ihrem Clerus Auslieferer gab, wie Eusebius deren viele im Orient beklagt ***).

Solche traf mit Recht die strenge Strafe der Amtsentsetzung. Ueber sie hatte schon der Herr das Verstoßungsurtheil ausgesprochen †) und sie konnten nicht mehr als Vorbild in Lehre und Wandel gelten.

Eben diese Strenge der Strafe und die Gefahr, Unschuldige den Leidenschaften feindseliger Ankläger Preis zu geben, machten, als die Verfolgungen aufgehört hatten, nothwendig, auf Zuverlässigkeit des Beweises zu dringen. Solche Umstände werden von feindlich gesinnten Menschen gerne zur Befriedigung der Rache oder des Neides benutzt. Selbst die Untersuchung über die Hauptfrage der hier ge-

*) Lactant. l. cit. cap. 15 in f. und cap. 16. pr.
**) Euseb. vit. Constant. lib. 1.
***) Histor. eccles. lib. 8. cap. 3.
†) Matth. 10, 33; Marc. 8, 38; Luc. 9, 26; 12, 9.

pflogenen Verhandlungen mußte auf ein betrübendes Begebniß dieser Art hinführen. Felix von Aptunga war fälschlich als Auslieferer beschuldigt worden (§. 3), ein Umstand, der eben viel beitrug, daß der Streit mit so großer Hitze betrieben wurde. Solche Beispiele kamen oft vor. Darauf deutet der ernste Ton unsers Canons hin und er sagt ausdrücklich, daß viele Ankläger mit erkauften Zeugen, was der Herr dem Mord und Diebstahl und andern schweren Verbrechen gleich gestellt hatte *), auftraten. So hatte die Erfahrung die Unzuverlässigkeit des Zeugenbeweises in solchen Fällen gelehrt, weßhalb denn beschlossen wurde, der Beweis solle nur aus den während der Verfolgung über jene Vorgänge von der weltlichen Behörde aufgenommenen Protocollen (ex actis publicis) **) geführt werden können.

War nun ein Bischof überwiesen und es ergab sich, daß er als Auslieferer die Weihen ertheilt hatte: so entstand die Frage, wie es mit diesen Weihen und mit den Geweiheten gehalten werden sollte. Die Frage war dann noch besonders wichtig, wenn sie sich auf so geweihete Bischöfe bezog, weil von ihrer Beantwortung nicht nur die Gemeinschaft mit allen übrigen Bischöfen, sondern auch der Gemeinden mit ihnen selbst und die Gültigkeit aller von ihnen vorgenommenen Handlungen davon abhing. Eben diese Untersuchung hatte ein specielles Beispiel dieser Art zum Gegenstande. Die Gegner Cäcilians bestritten die Gültigkeit seiner von Felix empfangenen Weihe (§. 3). Es ward entschieden: daß die Weihen gültig seien und die Geweiheten, wenn ihnen verfassungsmäßig nichts Anderes im Wege stehe, unangefochten bleiben sollten (si iidem (lapsi ab ordine cleri amoti) aliquos ordinasse fuerint deprehensi et de his, quos ordinaverint, *ratio subsistit, non illis absit ordinatio*). Schon frü-

*) Matth. 15, 19.
**) Cyprian. epist. 68: „Actis etiam publice habitis apud procuratorem ducenarium."

her stand es fest, daß solche abgefallene Bischöfe nicht in ihrem Amte bleiben konnten und sich namentlich der Ertheilung der Weihen enthalten mußten, vorausgesetzt, daß ihr Vergehen erwiesen war. In der voraufgegangenen Verfolgung war unter Anderm an zwei spanischen Bischöfen dem Basilides, von Legio und Asturica, und dem Martialis, von Emerita, ein Beispiel statuirt worden. Sie wurden entsetzt und andere an ihre Stelle erwählt. Der h. Cyprian antwortete auf die an ihn deßhalb ergangene Anfrage*): „Quapropter cum, sicut scripsistis . . . . Basilides et Martialis *nefando idololatriae libello contaminati sint*, Basilides insuper, praeter libelli maculam, cum in infirmitate decumberet, in Deum blasphemaverit et se blasphemasse confessus sit, et episcopatum pro conscientiae suae vulnere sponte deponens ad agendam poenitentiam conversus sit, Deum deprecans et satis gratulans si sibi vel *laico communicare* contingeret, Martialis quosque, praeter gentilium turpia et luculenta convivia in collegio diu frequentata, et filios in eodem collegio exterarum gentium more apud prophana sepulcra depositos et alienigenis consepultos, *actis etiam publice habitis* apud procuratorem ducenarium obtemperasse se idololatriae et Christum negasse contestatus sit, cumque alia multa sint et gravia delicta, quibus Basilides et Martialis implicati tenentur, frustra tales sibi episcopatum usurpare conantur, cum manifestum sit, ejusmodi homines *nec ecclesiae Christi posse praeesse*, *nec Deo sacrificia offerre* debere; maxime cum jam pridem nobiscum et cum omnibus omnino episcopis in toto mundo constitutis etiam Cornelius, collega noster, sacerdos pacificus ac justus, et martyrio quoque dignatione Domini honoratus, decreverit, *ejusmodi homines ad*

*) Epist. 68.

*poenitentiam quidem agendam posse admitti, ab ordinatione autem cleri* atque *sacerdotali honore prohiberi* *)."

Binius sagt zu unserm Canon **): „Optat. Milenit. lib. I. contra Parm. scribit, Donatum a Casis nigris duplici de causa condemnatum fuisse; tum quod rebaptizasset, tum quod episcopis lapsis manum imposuisset, sic, ut in ecclesiae communionem recepti, in functione et munere episcopali adhuc perseverarent. Quod cum Donatus schismaticus contra disciplinam ecclesiasticam facere praesumpsisset, ne praesumptum scelus latius serperet, hanc regulam statuerunt." Die Stelle bei Optatus ist diese: „His decem et novem consedentibus episcopis causa Donati et Caeciliani in medium missa est a singulis. In Donatum sunt hae sententiae latae. Quod confessus sit, se rebaptizasse, et episcopis lapsis manum imposuisse, quod ab ecclesia alienum est." Sie spricht von dem Concil zu Rom (§. 1.), wo Donatus von Casa nigra Bevollmächtigter Majorin's gegen Cäcilian gewesen war. Dieser Donatus, seine Verurtheilung und seine Vergehen stehen mit unserm Concil in keiner Verbindung, als höchstens, daß seine Verirrungen als einzelne Beispiele mit in Betracht gezogen werden mochten. Die Händeauflegung, welche an Donatus gestraft wurde, hatte auch nicht, wie Binius und mit ihm Katerkamp ***) vorausgesetzt, Wiederherstellung in den bischöflichen Rang zum Zwecke, sondern ist von der Versetzung unter die öffentlichen Büßer zu verstehen, da Geistliche nicht der öffentlichen Buße unterworfen wurden †).

---

*) Vgl. conc. rom. a. 254 und carth. I. a. 254. bei Mansi tom. I. pag. 224. 225. Petri Alexandrin. can. 10. a. 306. Ibid. pag. 634.

**) Mansi tom. II. p. 40.

***) II. Abth. S. 13.

†) Cyprian. epist. 68. Petri Alexandr. can. 10. conc. Carthag. 6. a. 419. can. 27.

In den übrigen Theilen des Reiches, und ganz besonders in Asien, wurden jene Befehle Diocletian's, denen bald ein dritter und vierter folgten, erbarmungslos ausgeführt *). Daher ist auf dem Concil von Amyra (314), in der Nähe von Nicomedien, wo sich Diocletian und Galerius aufgehalten und das grausame Schauspiel persönlich betrieben hatten, von den Gefallenen (lapsi) mehr die Rede. Die 9 ersten Canones enthalten ausführliche, ganz auf die wirklichen Begebenheiten passende **) und darnach berechnete Bestimmungen. Der erste und zweite handeln, ganz nach der in unserm Canon aufgestellten Norm, von gefallenen Geistlichen, welche Anfangs opferten, dann aber aus Reue sich den Mißhandlungen wieder hingaben (c. 32. pr. u. §. 1. D. 50.).

Die Verfolgung hatte 305 aufgehört; über ein Menschenalter hinaus aber konnte von den Auslieferern und Gefallenen keine Rede mehr sein. Daher geschieht auf dem Concil von Nicäa (325) zum letzten Male davon Erwähnung und zwar mehr nur mittelbar und zur Auflösung der Schwierigkeiten, die sich in der Zwischenzeit im Leben ergeben hatten ***); von gefallenen Clerikern wird keine Meldung mehr gethan.

§. 22. Der 14. Canon: „De his, qui falsa accusant fratres suos, placuit eos usque ad exitum non communicare,“ steht mit dem vorhergehenden in enger Verbindung. In seiner allgemeinen Fassung betrifft er nicht bloß die falschen Ankläger der Auslieferer, sondern alle solche Kläger. Die Verläumdungen gegen Cäcilian (§. 3.) hatten die nächste Veranlassung dazu gegeben; außerdem hatte der 75. Elvir. Canon die nämliche Strafe gegen falsche Ankläger der Geistlichen in den höhern Weihen festgesetzt (c. 4. C. 2. Q. 3.).

*) Euseb. hist. eccles. lib. 8. cap. 6 u. de martyr. Palaest. cap. 3.
**) Euseb. hist. eccl. cap. 3 et 6.
***) Can. 8. 10. 11. 13. 14.

§. 23. Im 15. Canon: „De diaconibus, quos cognovimus multis locis offerre, placuit, minime fieri debere,“ kann offerre das Darreichen der Eucharistie durch die Diaconen oder das eigentliche Opfern, die Verrichtung des Altaropfers (sacrificare) bezeichnen. Alex. Aur. Pelliccia*) nimmt es in der zweiten Bedeutung, und erklärt den Canon von der Anmaßung einiger Diaconen; sein Erweiterer, Ant. Jos. Binterim**), übersetzt es durch Darreichen und erklärt die Stelle in Verbindung mit unserm 21. Canon. Den Diaconen sei diese Verrichtung an fremden Orten, außer ihrem Ordinationsbezirk, verboten worden. Allein dafür reichte der 21. Canon allein hin; sollte ihnen aber verboten worden sein, nicht bloß, ihre Kirchen zu verlassen und sich willkürlich an andere zu begeben, sondern auch überhaupt an einer andern Kirche diesen Dienst zu verrichten; so ist das Verbot selbst nicht als gehörig begründet zu begreifen und noch weniger die Strenge, in welcher es abgefaßt ist (*minime* fieri debere). Denn wofern nur der Dienst an ihrer Kirche nicht litt, so konnten sie noch immer an einer andern zur Aushülfe dienstleistend werden. Ihnen dieses so allgemein und so ernstlich zu verbieten, wäre mehr ein Nachtheil für benachbarte Kirchen gewesen, die in Nothfällen ihrer Aushülfe hätten entbehren müssen.

Der Canon selbst führt 1) nicht auf diese Erklärung. Den versammelten Vätern ist die an verschiedenen Orten gemachte Erfahrung, daß Diaconen opferten, etwas Unerwartetes. Das lag nicht in der Weihe zum Diaconate und war von der Regel so abweichend, daß sie es nicht vermutheten. Daher der Ernst des Verbotes, daß dies durchaus nicht geschehen dürfe.

2) Das Wort offerre kommt in unserm Concil nur

---

*) De christ. eccles. politia. lib. 1. §. 4.
**) Denkwürd. 1. Bd. 1. Th. S. 360.

noch einmal, im 19. Canon, vor, und zwar in der Bedeutung von opfern. Sollte es nun in unserer Stelle eine andere Bedeutung haben, so mußte es einen Beisatz erhalten, wodurch sie fixirt und eine andere ausgeschlossen wurde.

3) Die ganze Haltung des Canons ferner deutet darauf hin, daß eine Anmassung bekämpft wird. Auch der 16., 17., 18., 19. und 20. Canon sprechen von Anmassungen, was die Annahme, daß auch der 15. davon handle, sehr unterstützt. Gegen die Anmassungen gerade der Diaconen aber wird öfters gesprochen. So eben in unserm 18. Canon; dann unter andern in dem 18. Nicänischen (c. **14. D. 93**), daß sie den Priestern die Eucharistie reichten und sie sogar eher, als die Bischöfe, empfingen, und im 20. des Concils von Laodicäa (c. **15. D. 93**)*), daß sie sich vor den Priestern niedersetzten.

4) Wir haben schon gehört (§. 2.), daß Diaconen gewissen Bezirken auf dem Lande zur Besorgung des Dienstes innerhalb der Grenzen ihrer ordentlichen Befugnisse vorstanden. Daß hier von solchen die Rede ist, darauf deuten die Worte selbst hin (multis in locis), und das bestätigt der 18. Canon, wo von der Anmassung der städtischen Diaconen Rede ist. Diese allein stehenden Diaconen konnten sich nun aber, zumal wenn mit anmassendem Sinne mangelhafte Kenntnisse verbunden waren, gar leicht dazu verleiten lassen, den öffentlichen Gottesdienst dahin zu erweitern, daß sie auch, wie an den Kirchen mit Priestern, die Opferhandlung verrichteten. Aus diesen Vorgängen wird aber Niemand schließen wollen, daß sie zur Darbringung des Altarsopfers je befugt und befähigt gewesen. Sie machten nur eine auffallende Abnormität aus, die als solche bezeichnet und ernstlich untersagt wor-

*) Hier heißt es: „Non oportet diaconum *coram* presbytero sedere;" allein das „ἐμπροσθεν πρεσβυτέρε" heißt nicht vor ihm im Raume, sondern der Zeit nach: der Diacon soll sich erst setzen, wenn ihm der Priester das Gefäß gibt.

den ist. Und von da ab findet sich keine Spur mehr davon. Im 18. Nicän. Canon (c. 14. D. 93) geschieht nur gelegentlich in sofern Meldung davon, daß erwähnt wird, ihnen stehe nicht zu, zu opfern.

§. 24. Die Vorschrift des 16. Canons: „De his, qui pro delicto suo a communione separantur, placuit, ut in quibuscunque locis fuerint exclusi, eodem loco communionem consequantur," war auch im 23. Elvir. Canon: „Placuit cunctis, ut ab eo episcopo quis accipiat communionem, a quo abstentus in crimine aliquo fuerit. Quod si alius episcopus praesumpserit eum admitti, illo adhuc minime faciente*) vel consentiente, a quo fuerit communione privatus, sciat, se hujusmodi causas inter fratres cum status sui periculo praestaturum," mit einer geschärften Bestimmung gegen die Anmaßung fremder Bischöfe erlassen. Wenn die von ihrem Bischofe aus der Kirchengemeinschaft gestoßenen Geistlichen oder Laien von einem andern wiederum hätten aufgenommen werden dürfen: so hätte die Kirchenzucht nicht lange bestehen können. Daß die Maßregel nicht neu war, zeigt die Geschichte Marcian's. In Rom suchte er (c. a. 156) vergebens die Wiederaufnahme in die Kirchengemeinschaft nach. Sie könnte ihm, erhielt er zur Antwort, nicht ohne Zustimmung seines Vaters, der ihn ausgestoßen hatte, gewährt werden**). Der 5. Nicänische Canon beruft sich darauf, als auf eine gangbare Norm (*κρατείτω ἡ γνώμη κατὰ τὸν κανόνα τὸν διαγορεύοντα*) und ordnet, damit Niemand Unrecht leide, jährlich zwei Synoden, vor Ostern und im Herbste, an, wo solche Sachen von den Bischöfen der Provinz untersucht werden sollten (c. 73. C. 11. Q. 3 verbunden mit c. 3. D. 18). In gleicher Weise verweiset der 2. Antiochen. Canon (a. 341) darauf hin (*ὡς συγχέοντα τὸν κανόνα*

*) Mansi bemerkt am Rande: sciente; vielleicht wäre patiente vorzuziehen.

**) Vgl. Böhm. ad c. 73. C. 11. Q. 3. not. 34.

τῆς ἐκκλησίας)*) und sie liegt der Bestimmung des 6. (c. 2. C. 11. Q. 3) zum Grunde. Im 16. Canon des Concils von Sardica (347): „Osius episcopus dixit: hoc quoque omnibus placeat, ut sive diaconus, sive presbyter, sive quis clericorum ab episcopo suo communione fuerit privatus et ad alterum perrexerit episcopum, et scierit ille, ad quem confugit, eum ab episcopo suo fuisse abjectum, non oportet, ut ei communionem indulgeat. Quod si fuerit, sciat se convocatis episcopis causas esse dicturum. Universi dixerunt: hoc statutum et pacem servabit et concordiam custodiet," erkennt man den 53. Elvirisch. wieder und im 17. (c. 4. C. 11. Q. 3)**) den 5. Nicänisch.

Der 7. Canon (zu C.) des Carthagischen Concils von 390 (c. 29. C. 11. Q. 3) enthält die Strafbestimmung des 2. Antiochenischen, und in dem Schreiben an Papst Cölestin bat ihn die africanische Synode von 393 mit Berufung auf das Nicänische Concil dringend. „Impendio deprecamur, ut deinceps ad vestras aures hinc venientes non facilius admittatis, nec a nobis excommunicatos in communionem ultra velitis excipere, quia hoc etiam a Nicaeno concilio definitum facile advertet venerabilitas tua. Nam et si de inferioribus clericis vel laicis videtur ibi praevaricari, quanto magis hoc de episcopis voluit observari, ne in sua provincia communione suspensi, a tua sanctitate vel festinato, vel praepropere, vel indebite videantur communioni restitui***)?" Die

*) Der 12. can. apost. liefert die Stelle im Auszuge.

**) Hier fehlt der Anfang: Osius episcopus dixit: quod me adhuc movet, reticere non debeo" und der Schluß: „Hi vero, qui conveniunt ad audiendum, si viderint clericorum esse fastidium et superbiam, quia jam non decet, ut episcopus injuriam vel contumeliam patiatur, severioribus eos verbis castigent, ut obediant honesta praecipienti episcopo; quia sicut ille clericis sincerum exhibere debet amorem caritatis, ita quoque vicissim ministeri infucata debent episcopo suo exhibere obsequia."

***) Hard. tom. I. p. 947; Harzh. tom. I. p. 234.

andauernden innern Unruhen, durch Irrlehrer und Schismatiker veranlaßt, machten die wiederholte Einschärfung der nämlichen Vorschrift nothwendig.

§. 25. Die Bedrückungen, welche der 17. Canon: „Ut nullus episcopus alium episcopum inculcet," verbietet, können sehr verschieden sein.

Zunächst bietet sich 1) als eine solche das Verdrängen von dem Sitze dar. In dem Antheile des Volkes und des gesammten Clerus an den Wahlen hatte das Uebel lange Zeit eine Hauptveranlassung. Es bildeten sich Parteien; jede wollte ihr wirkliches oder vermeintliches Recht durchsetzen, sich für Kränkung Genugthuung verschaffen und ihren Günstling, wenn auch auf Kosten der Rechte eines Andern, behaupten. So sollte der h. Cornelius 250 dem Sectirer Novatian weichen (c. 5. C. 7. Q. 1) *). In den erledigten Sprengeln hatte, wie wir aus dem 18. Ancyran. Canon (c. 6. D. 62) erfahren, die Gegenpartei oft die Ueberhand und ließ den von der andern Gewählten und von den Bischöfen der Provinz Geweiheten nicht zum Besitze gelangen. Die so Zurückgewiesenen nun suchten Andere zu verdrängen. Sie traf mit Recht der Verlust des Priesterranges und Aechtung (ἐκκήρυτοι).

2) Eine andere Anmassung dieser Art verpönt der 13. Antiochen. Canon (c. 6. C. 9. Q. 2): nämlich die Weihe und Anstellung von Geistlichen und die Verrichtung anderer Amtshandlungen in einer fremden Diöcese. Hierhin kann auch die Weihe und Anstellung von Geistlichen, welche einer andern Diöcese angehören, gerechnet werden, wovon der 22. Antiochen. Can. (c. 7. eod.) Meldung thut.

Solche Eingriffe veranlaßten nothwendig Unruhen, namentlich die der ersten Art, und führten natürlich zu dem Verbote im 3. Canon des Concils von Sardica: „Osius

*) Cyprian. ad Antonian. lib. 4. epist. 2.

episcopus dixit: illud quoque necessario adjiciendum est, ut episcopi de sua provincia in aliam provinciam, in qua sunt episcopi, non transeant, nisi forte a fratribus suis invitati, ne videamur januam claudere caritatis *)."

3) Der 22. Antioch. Canon erwähnt noch der Uebergriffe in fremdes Gebiet mit Ueberschreitung der eigenen Grenzen. Davon spricht auch der 10. Canon des Carthag. Concils von 348: „Aurelius episcopus dixit: avaritiae cupiditas, quam rerum omnium malarum matrem esse, nemo, qui dubitat, proinde inhibenda est, ne quis alienos fines ursurpet, aut per praemium terminos patrum statutos transcendat **)."

§. 26. Worin die Anmaßungen der städtischen Diaconen, gegen welche der 18. Canon: „De diaconibus urbicis, ut non sibi tantum praesumant, sed honorem presbyteris reservent, ut sine conscientia ipsorum nihil tale faciant," gerichtet ist, bestanden haben, läßt sich nicht bestimmt ermitteln. Sie betrafen, sei's nun bei der Vermögensverwaltung, oder bei der Ausspendung der Sacramente und beim öffentlichen Gottesdienste, nur solche Handlungen, welche die Diaconen mit Vorwissen und auf Geheiß der Priester verrichten konnten, daher außerwesentliche, weil ihnen die Priester nur zu solchen Auftrag geben konnten, und bestanden zugleich in einem Rangstreite (honorem presbyteris reservent). Es ist daher anzunehmen, daß es sich um Vorgänge handelte, wie deren zu Nicäa und Laodicea (§. 23. 3) speciell gerügt wurden.

§. 27. Es ist am einfachsten und natürlichsten, den 19. Canon: „De episcopis peregrinis, qui in urbem solent venire, placuit, eis locum dari, ut offerant," in Verbindung mit dem vorhergehenden 17. aufzufassen. Die

*) Cfr. can. 2. Conc. Constant. a. 381. (c. 8. C. 9. Q. 2.), not. Boehm. 84.

**) Hard. tom. 1. p. 878.

Vorschrift, daß kein Bischof den andern beeinträchtigen sollte, enthielt nach der hergebrachten Ordnung zugleich diese, daß sich Niemand in einem fremden Sprengel Amtshandlungen erlauben dürfe. Jene Vorschrift nun konnte, sobald sie bestimmt ausgesprochen worden war, leicht dahin ausgedehnt werden, daß einem auswärtigen Bischofe in der Hauptstadt eines bischöflichen Sprengels auch nicht einmal die Verrichtung des Altarsopfers gestattet worden wäre. Allein dieses hätte das Band der Gemeinschaft gestört und wäre der Sitte entgegen gewesen. So ließ der h. Anicetus den h. Polycarpus, als er ihn in Rom besuchte, statt seiner das heilige Amt verrichten. Es konnte nicht die Absicht sein, diesen Gebrauch zu schmälern.

§. 28. Auch der 20. Canon: „De his, qui usurpant sibi, quod soli debeant episcopos ordinare, placuit, ut nullus hoc sibi praesumat, nisi assumtis secum aliis septem episcopis. Si tamen non potuerit septem, infra tres non audeat ordinare," ist in Verbindung mit dem 17. zu erklären. Er bekämpft einen Mißbrauch, der dem alten Herkommen, die Bischöfe zu weihen, widerstritt und in seinen Folgen die gerügten Bedrückungen förderte. Es war alte, von den Aposteln herstammende Sitte, daß sich die nächsten Bischöfe der Provinz an dem erledigten Sitze versammelten, die Wahl eines neuen Bischofes leiteten und ihm die Weihe ertheilten. Daß es so fast in der ganzen katholischen Kirche gehalten wurde, bezeugt Cyprian mit den Worten *): „Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem, cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quique conveniant et episcopus deligatur plebe praesente, qui singulorum vitam ple-

*) Epist. 68. ad clerum et plebem in Hispania consistentes.

nissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit. Quod et apud vos factum videmus in sabini collegae nostri ordinatione.“ Allein die Zahl der Bischöfe, welche Theil nehmen sollten, war nicht festgesetzt. Sie ergab sich in jedem speciellen Falle aus den Umständen von selbst und für die Hauptsache genügte es, wenn die Weihe als gehörig vor sich gegangen bezeugt werden konnte, also unter Theilnahme von zwei Bischöfen von einem dritten ertheilt worden war. Daher war Novatian (250) darauf bedacht, sich von drei einfachen und unwissenden Bischöfen aus einem entfernten Theile Italiens die Händeauflegung zu erschleichen*). So lange Alles in Ordnung blieb und keine Leidenschaften Störung bewirkten, war dieser Gebrauch ausreichend; dem Parteigeiste aber ließ er noch einen weiten Spielraum. Es war ihm noch sehr leicht, einige Bischöfe entweder zu bethören, oder zu überlisten, oder für sein Interesse zu gewinnen: und das Schisma war vollendet. Ein frisches Beispiel hatten die Auftritte, welche zu unserer Versammlung die Veranlassung gaben, geliefert (§. 4). Waren Häretiker aufgestanden, so waren die Verwickelungen noch größer. Mit Novatian's Weihe hatte seine Häresie einen festern Halt bekommen, und verursachte noch viele Jahre in der Kirche Unruhe.

Solchen Unordnungen sollte die Bestimmung der Anzahl der theilnehmenden Bischöfe vorbeugen. Der 4. Nicänische Canon (c. 1. D. 64) schärfte sie dahin, daß 1) alle Bischöfe der Provinz zugegen sein, oder 2) wenn sie aus wichtigen Gründen nicht alle beiwohnen könnten, die Abwesenden ihre Stimmen schriftlich abgeben und drei die Weihe ertheilen sollten, und daß 3) weil sich in der Zwischenzeit der Metropolitan-Verband bestimmter ausgebildet hatte, dem Metropoliten die Bestätigung (τὸ κῦρος τῶν γενομένων) zustehe, so, daß nach dem 6. Canon:

*) Euseb. hist. eccles. lib. 6. cap. 45. Cfr. Cyprian. epist. 52.

„Illud autem generaliter clarum est, quod si quis praeter sententiam metropolitani fuerit factus episcopus, hunc magna synodus definit episcopum esse non oportere,“ ohne sie Niemand als Bischof anerkannt wurde. Diese Nicänische Anordnung kehrte im 19. Antiochenischen (**c. 3. D. 65. a. 341**) und im 12. Laodicenischen (**c. 6. D. 61. a. 372**) wieder; auf sie bezieht sich der 3. des Constantin. Concils v. J. 381 (**c. 9. C. 9. Q. 2**) und ihr liegt der 5. des Concils von Sardica (**c. 9. D. 65. a. 347**) zum Grunde: wenn nämlich in einer Provinz nur ein Bischof mehr übrig ist, so soll er die der benachbarten Provinz heranziehen. Sie findet sich auch wieder im 12. Canon des Carthag. Concils vom J. 390 (**c. 5. D. 23**), und im 39. des Carthag. Concils v. J. 397 wurde ein erschwerender Antrag abgelehnt. Dort heißt es: „Honoratus et Urbanus episcopi dixerunt: et illud nobis mandatum est, ut quia proxime fratres nostri Numidiae duo episcopi ordinare praesumpserunt pontificem, non nisi a *duodecim* censeatis episcoporum celebrari ordinationes. Aurelius episcopus dixit: forma antiqua servabitur, ut non minus quam tres sufficiant, qui fuerint a metropolitano destinati ad episcopum ordinandum, propterea, quia in Tripoli forte et Arzuge interjacere videntur barbarae gentes. Nam in Tripoli, ut asseritur, episcopi sunt quinque tantummodo, et possunt forte de ipso numero vel duo necessitate aliqua occupari. Difficile est enim, ut de quolibet numero omnes possint occurrere. Numquid debet hoc ipsum impedimento esse ecclesiasticae utilitati? Nam et in hac ecclesia, ad quam dignata est sanctitas vestra convenire, crebro ac paene per diem dominicam ordinandos habemus. Num quidnam frequenter potero duodecim vel decem vel non multo minus adducere episcopos? Sed facile est mihi, duos adjungere meae

parvitati episcopos vicinos. Quapropter cernit mecum caritas vestra, hoc ipsum observari non posse."

§. 27. Der 22. Canon: „De his, qui apostatant et nunquam se ad ecclesiam repraesentant, ne quidem poenitentiam agere quaerunt, et postea infirmitate arrepti petunt communionem, placuit, eis non dandam communionem, nisi revaluerint et egerint dignos fructus poenitentiae," ist als Ergänzung des 46. Elvirischen: „Si quis fidelis apostata per infinita tempora ad ecclesiam non accesserit, si tamen aliquando fuerit reversus, nec fuerit idololatra, post decem annos placuit eum communionem accipere," anzusehen. Die Verleugnung des Christenthums durch gänzlichen Abfall und durch Rücktritt zum Judenthum oder zum Heidenthum mußte der Kirche höchst verabscheuungswürdig und entsetzlich sein und war an sich der gefährlichste Schritt, wozu sich ein Mensch konnte verleiten lassen.

Welche Tiefe der Versunkenheit und eine wie große Verblendung des Geistes unterstellt nicht diese Untreue gegen die Wahrheit! Was kann den Unglücklichen schützen, daß bei ihm die letzten Dinge nicht schlimmer werden, als die ersten? Es ist eine ganz natürliche Folge seines Falles, daß er nur ungern, nur mit Abneigung und Unwillen aus Selbstverwerfung an den aufgegebenen Glauben zurückdenkt, daher denn Feind des Christenthums und seiner Anhänger wird und sich durch die Erbitterung und Herzensverhärtung der göttlichen Gnade immer noch unwürdiger und unempfänglicher macht. Durch dieses Alles wird seine Bekehrung so äußerst schwierig. „Es ist unmöglich, sagt der h. Paulus *), daß die, welche einmal erleuchtet worden und die himmlische Gabe gekostet haben, und theilhaftig geworden des heiligen Geistes, so denn auch das gute Wort Gottes gekostet haben und die Kräfte der künftigen Welt, — wofern sie abgefallen sind, abermal erneuert

*) Hebr. 6, 4 — 7.

werden zur Buße, sie, die den Sohn Gottes, ihrer Seits, wieder kreuzigen und zum Gespötte haben!" Allein bei Gott sind alle Dinge möglich*); und solche Verirrte durften von der Kirche noch nicht gänzlich aufgegeben werden. Auf sie war noch anwendbar, was der h. Cyprian von den Gefallenen sagt**): „Quam potest exercere medicinam, qui dicit: ego solos sanos curo, quibus medicus necessarius non est. Opem nostram, medelam nostram vulneratis exhibere debemus ..... Sed quoniam est in illis, quod poenitentia sequente revalescat ad fidem et ad virtutem de poenitentia robur armatur, quod armari non poterit, si quis desparatione deficiat, si ab ecclesia dure et crudeliter segregatus ad gentiles se vias et saecularia opera convertat." Die erst auf dem Todesbette geäußerte Reue konnte der Furcht vor dem Tode zugeschrieben und als eine bloß natürliche Erscheinung in Verdacht gezogen werden; allein wer kann mit Sicherheit über das Innere des Andern urtheilen, und wie oft führt nicht die Barmherzigkeit Gottes die Menschen durch natürliche Anfänge in ein übernatürliches Geistesleben? Wo kann Jemand und wer kann hier die Grenzen abstecken? Schon diese Erwägungen rechtfertigen die von dem Nicänischen Concil vorgenommene Milderung jener Disciplin. Nachdem es im 12. Canon die zehnjährige Buße für den im Elvirischen Canon besprochenen Fall unter Umständen ermäßigt hatte (c. 4. D. 5. de poenit.)***), verfügte es im 13.: „Generaliter autem omni cuilibet in exitu posito et poscenti sibi communionis gratiam tribui, episcopus probabiliter ex obligatione dare debebit."

*) Matth. 19, 26.
**) Epist. 52.
***) Hier ist der Can. als der 11. angeführt.

# Ueber das Sacrament der Taufe.

## §. 1. Die vorzüglichsten Stellen der h. Schrift, welche über die Taufe sprechen.

Um über die Taufe (dasselbe gilt von allen andern Sacramenten) eine Untersuchung anstellen zu können, müssen wir wissen, was die Taufe sei; müssen also von derselben einen Begriff, der aber freilich an dieser Stelle nur noch nominal ist, zu Grunde haben. Unter der Taufe versteht man aber mit dem Römischen Catechismus part. II. cap. 2. de baptismo quaest. 4. das Sacrament der Wiedergeburt durch das Wasser im Worte des Lebens (sacramentum regenerationis per aquam in verbo vitae). Es fragt sich daher zunächst, ob sich in der h. Schrift Stellen finden, welche über die Taufe in dieser Bedeutung sprechen.

In der h. Schrift finden sich wirklich solche Stellen. Die vorzüglichsten darunter sind: Matth. 28, 18 u. 19: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden. So gehet denn hin, und belehret (μαθητεύσατε = machet zu meinen Schülern) alle Völker und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes.“ Mark. 15, 16: „Gehet in alle Welt und predigt das Evangelium allen Creaturen. Wer glaubt und getauft ist, wird selig werden; wer aber nicht glaubt, der wird verdammt werden.“ Die Apostel vollziehen auch diesen Befehl, indem sie Alle, welche auf ihre Predigt an Jesum glauben, taufen. Wir sehen dieses aus den folgenden Schriftstellen. Apostelg. 2, 38, wo Petrus den Juden, welchen seine Predigt am Pfingstfeste durch das Herz gegangen war und die nun fragten, was sie thun sollten, zur Antwort gab: „Thuet Buße und lasse sich jeder von euch taufen im Namen Jesu Christi, zur Erlassung der Sünden.“ Und V. 41 heißt es: „Die nun, welche sein Wort annahmen, ließen sich taufen.“ Apostelg. 8, 12: „Als sie (die Einwohner von Samaria) nun glaubten

dem Philippus, der vom Reiche Gottes verkündigte und vom Namen Jesu Christi, ließen sie sich taufen, Männer und Weiber." V. 13: „Da ward auch Simon gläubig, und ließ sich taufen." V. 36 — 39: „Indem sie ihren Weg fortsetzten, kamen sie an ein Wasser; und der Kämmerer sprach: Siehe da Wasser; was hindert, daß ich getauft werde? Philippus sprach: Wenn du glaubest von ganzem Herzen, so mag es geschehen. Er antwortete und sprach: Ich glaube, daß Jesus Christus ist der Sohn Gottes! Und er hieß den Wagen halten; und sie stiegen beide hinab ins Wasser, Philippus und der Kämmerer; und er taufte ihn. Als sie aber aus dem Wasser gestiegen waren u. s. w." Apostelg. 10, 47, 48: „Da nahm Petrus das Wort: Vermag Jemand zu versagen das Wasser diesen, daß sie nicht getauft werden....? Und er befahl, daß sie getauft würden im Namen des Herrn Jesu." Apostelg. 16, 15 wird die Purpurhändlerin Lydia sammt Allen in ihrem Hause, welche auf die Rede Pauli und seiner Gefährten gläubig geworden waren, getauft; V. 33 der Kerkermeister mit seinem ganzen Hause; und Apostelg. 18, 8 Crispus und viele Corinther. Apostelg. 19, 3 — 5: „Er (Paulus) sprach denn zu ihnen (den Johannis-Jüngern zu Ephesus): Worauf seid ihr denn getauft worden? Sie sprachen: Auf des Johannes Taufe. Paulus aber sprach: Johannes taufte mit der Taufe der Buße, und sagte dem Volke, daß sie an den, welcher nach ihm käme, glauben sollten, das heißt: an Jesum. Da sie das hörten, wurden sie getauft im Namen des Herrn Jesu." Apostelg. 22, 16: „Und nun, was weilest du? Auf denn! laß dich taufen, und wasche deine Sünden ab, und rufe seinen Namen an!" Auch setzen die Apostel in ihren Sendschreiben voraus, daß alle, die da gläubig geworden, die Taufe empfangen haben. Ephes. 5, 25—27: „Ihr Männer, liebet eure Weiber, wie auch Christus die Kirche geliebt und sich selbst für sie dargegeben hat, auf daß er

sie heiligte, sie reinigend im Bade des Wassers, durch das Wort des Lebens (des Lebens fehlt im Griechischen): daß er sich selbst die Kirche herrlich darstellte, als die keine Flecken habe, oder Runzel, oder irgend dergleichen, sondern die heilig sei und untadelhaft." Unstreitig ist unter Bad des Wassers die Taufe gemeint. Eben so auch unter Bad der Wiedergeburt und unter Abwaschung in beiden folgenden Stellen. Tit. 3, 5, 7: „Er . . . hat uns selig gemacht durch das Bad der Wiedergeburt und der Erneuung des h. Geistes . . . . auf daß wir, gerechtfertigt durch seine Gnade, Erben werden nach der Hoffnung des ewigen Lebens." I. Corinth. 6, 11: „Ihr seid abgewaschen, ihr seid geheiligt, ihr seid gerechtfertigt im Namen unsers Herrn Jesu Christi, und durch den Geist unseres Gottes."

§. 2. Nach diesen Schriftstellen ist die Taufe ein Mittel der Zugesellung zur Kirche Christi und zugleich ein Sacrament.

Aus diesen Schriftstellen erhellet, daß Christus die Wassertaufe als ein Mittel angeordnet hat 1) um Alle, welche auf die Predigt der Apostel an ihn glaubten, seiner Kirche zuzugesellen (besonders Matth. 28, 19. Apostelg. 2, 41. 8, 12, 13, 36—39); und 2) um sie von ihren Sünden zu reinigen und innerlich zu heiligen (besonders Apostelg. 2, 37, 38. 22, 16. Ephes. 5, 25—27. Tit. 3, 5. I. Corinth. 6, 11. auch Mark. 16, 16: denn Niemand kann selig werden, wenn er nicht von Sünden gereinigt und innerlich geheiligt ist: welcher Reinigung und Heiligung aber alle Menschen bedürfen — nach Joh. 3, 5 *). Ein von Christus eingesetztes äußeres Zei-

*) Die Theologen beziehen sich durchgängig auf diese Stelle zum Beweise der Nothwendigkeit der Taufe; aber mit Unrecht, wie es scheint. Denn Christus verargt es dem Nikodemus in V. 10, daß derselbe nicht weiß, daß Jeder, um in das Reich Gottes eingehen zu können, aus dem Wasser und dem h. Geiste (im Griech. steht bloß: und dem Geiste) wiedergeboren sein

chen (hier: die Abwaschung des an Christum Glaubenden mit Wasser im Namen des Vaters und des Sohnes und des h. Geistes) aber, womit die Vergebung der Sünden und eine innere Heiligung verbunden, ist also ein Sacrament.

## §. 3. Nähere Bestimmung der Gnadenwirkungen der Taufe.

Die Gnadenwirkungen der Taufe sind Reinigung von Sünden und eine innere Heiligung. Von welchen Sünden reinigt denn aber die Taufe? Die Schriftstellen sagen ganz allgemein: von Sünden; mithin wohl von allen Sünden, von allen wirklichen Sünden und auch von der Erbsünde. Doch läßt sich dieses Letzte aus den Stellen selbst nicht strenge erweisen; aber gewiß ist, daß nach Apostelgesch. 2, 38. 22, 16 die Taufe von wirk-

---

müsse: konnte es aber Christus dem Nikodemus verargen, wenn derselbe bloß nicht wußte, was er (Christus) für eine positive Anstalt (die Taufe) stiften würde, um die Menschen in das Reich Gottes einzuführen? Nein, nicht zunächst von der Taufe, sondern von der geistlichen Wiedergeburt des Menschen spricht Christus: der Mensch ist von Geburt aus sündhaft (unrein) und ohnmächtig zu allem Guten (aus der Lehre von der Erbsünde); um daher ins Reich Gottes eingehen zu können, muß er zuvor von seiner Sündhaftigkeit gereinigt und zum Guten gekräftigt (das Wasser ist das Symbol der Reinigung von Sünden und der h. Geist die Quelle aller Heiligung, aller Kraft und Stärke zum Guten,) und so innerlich wiedergeboren werden: daß mußte Nikodemus als Lehrer in Israel wissen, und daß er das nicht wußte, konnte ihm Christus allerdings verargen. Dieser Auslegung von Joh. 3, 5 steht nicht entgegen, daß das Concil. Trid. sess. 7. can. 2. de bapt. eine ähnliche Erklärung dieser Stelle von Calvin verdammt. Calvin nämlich deutete dieselbe deßwegen metaphorisch (nämlich ungefähr so wie ich vorhin), um den Beweis, daß natürliches Wasser die nothwendige Materie der Taufe sei, den man gewöhnlich daraus führt, unmöglich zu machen. Wer daher das natürliche Wasser als nothwendige Materie der Taufe zuläßt, mag immerhin diese Stelle metaphorisch deuten: das Anathema des Concilii Tridentini trifft einen solchen nicht. Da übrigens die Taufe das später von Christus angeordnete Mittel der Reinigung und Heiligung ist: so ist kein Zweifel, daß er entfernter allerdings die Taufe im Auge gehabt habe.

lichen Sünden reinigt. Jedoch nöthigt die andere Wirkung der Taufe, die innere Heiligung zu der Annahme, daß die Taufe auch von der Erbsünde reinige oder befreie. Denn wie könnte die Taufe den Menschen innerlich heiligen, was doch zum wenigsten heißt: ihn zum sittlich guten, gottgefälligen Wollen ausrüsten, wenn sie ihn nicht von der Erbsünde, wodurch er zu allem guten, gottgefälligen Wollen ohnmächtig, dagegen zum Bösen nur zu geneigt, und darum unheilig und Gott mißfällig ist, befreite, d. h. wenn sie ihm nicht ein hinlängliches übernatürliches Gegengewicht (einen hinlänglichen vorübergehenden oder actuellen Gnadenbeistand) gegen die Erbsünde ertheilte, und mithin ihm nicht zuvor die bleibende oder heiligmachende Gnade Gottes, diese Quelle alles vorübergehenden oder actuellen Gnadenbeistandes zuwendete! . . . . Dasselbe, daß die Taufe den Menschen von der Erbsünde befreie, müssen wir auch schon annehmen, wenn wir die Taufe als das Mittel der Zugesellung zu der Kirche Christi betrachten. Die Zugesellung zur Kirche Christi verpflichtet auch nach dem Gesetze Christi zu leben (besonders Matth. 28, 20); wie kann aber einer dieser Verpflichtung nachkommen, wenn in ihm die Erbsünde und mit der Erbsünde die Ohnmacht zum guten, gottgefälligen Wollen und Handeln bestehen bleibt! Es muß daher unmittelbar mit der Zugesellung zur Kirche Christi durch die Taufe die Befreiung von der Erbsünde verbunden sein. — Dasselbe erhellet auch noch aus einigen andern Schriftstellen. Galat. 3, 26, 27: „Ihr alle seid Söhne Gottes durch den Glauben an Christum Jesum. Denn ihr sämmtlich, die ihr getauft seid in (auf) Christum, habet Christum angezogen." Christum anziehen heißt doch nichts anders, als: die Herrschaft des Geistes darbringen über die Gewalt des Fleisches nach Anleitung der Lehre und des Beispiels Jesu; hätten nun aber wohl die Galater in Kraft der Taufe, die sie empfangen, diese Herrschaft des Geistes in sich

darbringen können, wenn die Erbsünde, die alle Menschen umschließt und dieselben zur Erwerbung dieser Herrschaft unfähig macht, in ihnen fortbestanden hätte? Was ist also nach dieser Aeußerung des Apostels offenbarer, als daß die Befreiung von der Erbsünde mit dem Empfang der Taufe verbunden ist! Dasselbe gilt auch von Röm. 8, 1: „So ist denn nun nichts Verdammliches in denen, die sind in Christo Jesu, die nicht wandeln nach dem Fleische." Wenn in den Getauften (denn ohne Zweifel sind diejenigen, „die sind in Christo Jesu," dieselben mit denen, welche nach der vorigen Stelle „Christum angezogen haben" = die Getauften, wovon denn die Stelle auch durchgängig verstanden wird), nichts Verdammliches, nichts die Verdammung nach sich Ziehendes, mehr ist; dann muß ja die Taufe Alles, was Sünde ist oder doch irgendwie den Character der Sünde hat, also dann gewiß auch die Erbsünde in denselben getilgt haben.

Wie die h. Schrift, lehren auch die heiligen Väter. Justin der Märterer schreibt apolog. 1. §. 61 der Taufe die Nachlassung der früher begangenen Sünden zu. Auf ähnliche Weise äußert derselbe sich Dialog. cum Tryphone Iud. c. 44. Tertullian beginnt sein Buch von der Taufe mit den Worten: „Glückseliges Sacrament unsers Wassers, wodurch, abgewaschen von den Vergehungen der vorigen Blindheit, wir zum ewigen Leben gelangen . . . . Wie, ist es nicht wunderbar, daß durch das Wasserbad der Tod weggebadet wird?" Im 4. Capitel dieses Buches sagt Tertullian: „Der Geist kommt von den Himmeln herab und schwebt über den Wassern, sie von (durch) sich selbst heiligend; und so geheiligt saugen sie die Kraft zu heiligen ein." Cap. 5: „Mit der Wegnahme der Schuld (durch die Taufe) wird auch die Strafe weggenommen." Cap. 6: „Der fleischliche Act der Taufe besteht darin, daß wir in das Wasser getaucht werden; die geistliche Wirkung besteht aber darin, daß

wir von den Sünden befreit werden." De resurrect. carn. cap. 8: „Das Fleisch wird abgewaschen, auf daß die Seele gereinigt werde." Gregor Nyss. Orat. in bapt.: „Die Taufe ist die Austilgung der Sünden, die Nachlassung der Vergehungen, die Ursache der Erneuung und Wiedergeburt." Ambrosius sagt lib. 1. de sacram. c. 4, daß wir durch das Bad der Taufe von der Sünde (von dem Sündentode) zum Leben, von der Schuld zur Gnade, von der Verunreinigung zur Heiligung übergehen. Chrysostomus nennt homil. 15. in I. Cor. die Taufe „reich an tausendfachen Gnaden, worin der alte Mensch erstickt wird." Und homil. 7. in I. Cor. sagte derselbe: „Jener (der Ungläubige) hört von dem Taufbade, und sieht es als bloßes Wasser an; ich aber schaue nicht bloß auf das Sichtbare, sondern auf die Reinigung der Seele durch den h. Geist. Jener meint, ich sei bloß dem Körper nach abgewaschen worden; ich aber glaube, daß die Seele rein und heilig geworden, ich denke an das Grab, an die Auferstehung, die Heiligung, die Rechtfertigung, die Erlösung, die Annahme an Kindes Statt, die Erbschaft, das Himmelreich und die Mittheilung des heil. Geistes. Denn ich beurtheile die Sache nicht nach dem äußern Scheine, sondern mit den Augen des Geistes." Auf ähnliche Weise äußert derselbe sich homil. 40. in I. Cor.; und homil. 6. in 2. Cor. heißt es unter andern: „In der Taufe werden die Sünden begraben, das Frühere wird ausgelöscht, der Mensch wird neu belebt und alle Gnade wird in sein Herz, wie auf eine Tafel eingegraben." Hieronymus schreibt in epist. 82 ad Oceanum c. 2: „Alle Missethaten (vorher werden namentlich angeführt omnia scorta et publicae colluvionum sordes, impietas in Deum, paricidium et incestus in parentes, atque in extraordinarias voluptates utriusque sexus mutata natura) sind uns durch

die Taufe vergeben; und haben wir nun nicht mehr die Strenge des Richters zu fürchten, indem der Apostel sagt: Und solche sind eurer Etliche gewesen; aber ihr seid abgewaschen u. s. w." Endlich sagt (um noch Einen Vater statt aller übrigen sprechen zu lassen) der h. Augustinus in Enchirid. c. 64: „Das Geschenk der Taufe ist gegen die Erbsünde gegeben, so daß, was durch die Geburt (Sündhaftes) sich angesetzt hat, durch die Wiedergeburt abgestreift wird; und doch tilgt sie auch die wirklichen Sünden (activa peccata), welche immer im Herzen, mit dem Munde, durch die That begangen worden sind. Mit dieser großen Indulgenz also, wovon die Erneuung des Menschen beginnt, in welcher alle Schuld, sowohl die angeborene, als die nachher hinzugefügte gelöset wird u. s. w." Auf dieselbe Weise äußert sich der h. Lehrer lib. 3. cont. duas epist. Pelag. c. 3.

Endlich bekennt auch die Kirche in dem symbol. Constantinopol.: „Eine Taufe zur Vergebung der Sünden." Und der 5. Canon des Concilii Trid. über die Erbsünde (sess. V.) lautet: „Wer da läugnet, daß durch die Gnade unsers Herrn Jesu Christi, welche in der Taufe mitgetheilt wird, der Zustand der Angeklagtheit, worin wir uns durch die Erbsünde befinden, aufgehoben (reatum originalis peccati remitti); oder auch behauptet, daß nicht alles das, was den wahren und eigentlichen Character der Sünde*) hat, getilgt werde .... der sei Anathema. Denn an den Wiedergeborenen ist Gott Nichts mißfällig, weil nichts Verdammliches in denjenigen ist, welche wahrhaft mit Christo durch die Taufe in den Tod begraben sind; welche nicht nach dem Fleische wandeln, sondern den alten Menschen aus- und den neuen, der nach Gott geschaffen ist,

*) Nämlich der wirklichen Sünde, wenigstens dieser hauptsächlich. Vgl. diese Zeitschr. 24. Heft S. 225 bis 227.

anziehend, unschuldig, unbefleckt, rein, schuldlos und Gottes Geliebte geworden, und zwar Erben Gottes, aber Miterben Christi sind, so daß sie durchaus Nichts vom Eingange in den Himmel abhält." Cfr. Catech. Rom. de bapt. qu. 31.

Es ist also katholische Glaubenslehre, daß die Taufe den Menschen von allen Sünden (von der Erbsünde und den wirklichen Sünden) reinigt und innerlich heiligt. Auch ist klar, daß die Taufe diese ihre Wirkungen ex opere operato hervorbringt. Man erwäge nur die Ausdrücke der h. Schrift „die Sünden durch die Taufe abwaschen," „die Kirche reinigen durch das Bad der Wiedergeburt" u. s. w. Dasselbe gilt von den Aeußerungen der Väter und der Lehre der Kirche. Sehr umständlich spricht sich der h. Augustinus hierüber aus lib. 4. Cont. Crescon. Donatist. cap. 16, wo derselbe sagt: „Nicht in den Verdiensten derjenigen, von welchen, noch auch (in den Verdiensten) derjenigen, welchen sie ertheilt wird (also nicht opere operantis), bestehe die (Wirksamkeit der) Taufe, sondern aus einer Heiligkeit und Wahrheit, die ihr wegen dessen, von dem sie eingesetzt, eigen ist, gereicht sie denen, die sie übel gebrauchen (ihrer Wirksamkeit ein Hinderniß legen) zum Verderben, denen aber, die sie gut gebrauchen, zum Heile." Endlich muß noch bemerkt werden, daß, wenn die Taufe die besprochenen Gnadenwirkungen in ihrem Empfänger hervorbringen soll, derselbe nach der h. Schrift an Christum und dessen Lehre von ganzen Herzen glauben (besonders Mark. 16, 16 und Apostelg. 8, 37, 38) und Buße über seine Sünden thun müsse (Apostelg. 2, 38). Auch hat die Kirche von jeher die Catechumenen fleißig im Glauben unterrichtet und zur Buße ermahnt. Ausführlich spricht hierüber das Conc. Trid. sess. 6. cap. 6. de iustif.: „Disponirt aber werden sie zur Gerechtigkeit selbst, indem sie, angeregt und unterstützt

durch die göttliche Gnade, den Glauben aus dem Hören empfangend, sich frei zu Gott hin bewegen und glauben, daß dasjenige wahr sei, was von Gott geoffenbart und verheißen ist, und besonders jenes, daß der Gottlose von Gott durch dessen Gnade gerechtfertigt werde, durch die Erlösung, welche ist in Christo Jesu; und indem sie, sich als Sünder erkennend, und sich von der Furcht der göttlichen Gerechtigkeit, von welcher sie heilsam erschüttert werden, zur Betrachtung der Barmherzigkeit Gottes hinwendend, zur Hoffnung aufgerichtet werden, vertrauend, daß Gott ihnen um Christi willen gnädig sein werde, ihn nun als die Quelle aller Gerechtigkeit zu lieben anfangen, und deswegen von einem Hasse und Abscheu gegen die Sünde, d. i. von derjenigen Buße bewegt werden, welche vor der Taufe gewirkt werden muß; und endlich, indem sie sich vornehmen, die Taufe zu empfangen, ein neues Leben zu beginnen und die göttlichen Gebote zu beachten." Vergl. den Catech. Rom. de bapt. qu. 30.

## §. 4. Fortsetzung.

Nach dem im vorig. §. Gesagten wird durch die Taufe die Erbsünde und alle wirkliche Sünde dem wohl disponirten Täuflinge nachgelassen. Beides bedarf noch einer näheren Erörterung, damit unser dießfällige Glaube nicht ein Glaube an bloße Worte bleibe. Die Erbsünde schließt als solche keine actuelle sittliche Verkehrtheit des Willens ein, also auch keine Schuld in der Annahme und Fortsetzung einer solchen Verkehrtheit. Eine eigentliche Verzeihung bedarf daher auch der bloße Erbsünder nicht. Wohl bedarf derselbe aber der positiven Geneigtheit des göttlichen Willens, und somit der heiligmachenden Gnade, wie wir zu sagen pflegen. Der Erbsünder als solcher ist ohnmächtig zu allem guten gottgefälligen und nur aufgelegt zum actuellen sittlich bösen Wollen: wie könnte er anders als dem heiligen Gotte mißfallen! Eben aus diesem Grunde aber, warum

der Erbsünder Gott mißfällt und seiner positiven Geneigtheit entbehrt, erhellet auch, daß Gott demselben diese seine Geneigtheit nicht schenken könne, ohne ihm zugleich alle zur Ueberwindung seiner unordentlichen Sinnlichkeit (concupiscentia) als der Ursache und Quelle jener sittlichen Ohnmacht erforderliche actuelle Gnade mitzuschenken: denn ohne daß diese Gnade mitgeschenkt würde, oder bestimmter: ohne den Beschluß Gottes, diese Gnade dem Menschen zu schenken, wann und wo sie ihm zu jenem Zwecke nothwendig ist, bliebe der Grund des göttlichen Mißfallens in ihm bestehen, und der heilige Gott könnte unmöglich Wohlgefallen an dem unheiligen Wesen haben und demselben seine positive Geneigtheit zuwenden. Wenn daher gesagt ist, durch die Taufe werde die Erbsünde erlassen, so heißt das wohl nichts anders als: Gott wende dem Täufling, der bloß mit dieser Sünde behaftet ist, seine positive Geneigtheit zu und er hat zugleich den feststehenden Willen, demselben alle zur Ueberwindung seiner unordentlichen Sinnlichkeit nothwendige actuelle Gnade zu verleihen. Die unordentliche Sinnlichkeit bleibt zwar hiernach auch in dem getauften Menschen bestehen, aber nicht als eine sündhafte, denselben vor Gott mißfällig machende Beschaffenheit, also nicht als Erbsünde*), denn er ist jetzt durch die ihm zu jeder Zeit zu Gebote stehende Gnade wieder fähig und aufgelegt zum

---

*) Gerade so lehrt auch der h. Augustinus an vielen Stellen, wovon hier einige. Lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 4: „Concupiscentia in parvulis baptizatis *a reatu solvitur.*“ Lib. 1. de nupt. et concup. cap. 23: „Concupiscentia, quae solo sacramento regenerationis *expiatur*, profecto peccati vinculum generatione traiicit in posteros, nisi ab illo et ipsi *regeneratione solvantur.*“ Cap. 25. antwortet er auf die Frage, wie die Confupiszenz in den getauften Eltern sein könne ohne Sünde zu sein, und wie sie dagegen in den von diesen Eltern geborenen Kindern Sünde sei: „Dimitti concupiscentiam carnis in baptismo, non ut non sit, sed ut in peccatum non imputetur. Quamvis autem *reatu suo soluto*, manet tamen, donec sanetur omnis infirmitas

guten und gottgefälligen Wollen und daher wieder ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens und Wohlwollens; sondern sie bleibt in ihm bestehen nur als ein Etwas, das ihm Gelegenheit zum Kampfe und somit zum Erwerbe reichlichen Verdienstes für die Ewigkeit gibt*). Es erhellet hieraus zugleich, daß die Befreiung des Menschen von der Erbsünde mit der innern Heiligung desselben unzertrennlich verbunden und ohne diese gar nicht möglich sei: denn wie könnte die ihm angeerbte unordentliche Sinnlichkeit als eine sündhafte, ihn vor Gott mißfällig machende Beschaffenheit, also als Erbsünde aufgehoben werden, wenn ihm nicht zugleich auch alle zur Ueberwindung derselben, so wie zum guten und gottgefälligen Wollen erforderliche actuelle Gnade verliehen, d. h. wenn er nicht innerlich geheiligt würde! Es versteht sich übrigens von selbst, daß diese innere Heiligung auch durch die Taufe nicht möglich ist, wenn der Mensch nicht an Christum glaubt und nach dessen Lehre leben will: weswegen denn auch die Apostel nur denen, welche diese Bedingungen erfüllen wollten, die Taufe ertheilt haben. Apostelg. 2, 41. 8, 12, 37 .... Die wirkliche Sünde besteht in einer actuellen unsittlichen Stimmung des Willens, und schließt daher nothwendig die Schuld der freien Annahme und Fortsetzung dieser verkehrten Stimmung ein. Ist also der Täufling kein bloßer Erb-, sondern auch ein wirklicher Sünder, so bedarf derselbe auch eine eigentliche Verzeihung; und außerdem muß

---

nostra proficiente renovatione interioris hominis de die in diem, cum exterior induerit incorruptionem.“ Das Conc. Trid. sagt sess. 5. can. 5., die Konkupiszenz sei in den Wiedergeborenen nicht wahrhaft und eigentlich Sünde, d. h. eine sündhafte Beschaffenheit. Dasselbe lehrt auch der Catech. Rom. de bapt. qu. 32., so wie die in jener Zeitschrift angeführten ältern und neuern Theologen.

*) So auch Augustinus, das Conc. Trid. und der Catech. Rom., alle an den eben genannten Stellen.

auch Gott ihm als solchem (als wirklichem Sünder) seine positive Geneigtheit zuwenden: denn er war bis dahin auch durch seine freie Verkehrtheit ein Gegenstand des göttlichen Mißfallens, und das zwar noch in einem weit höheren Grade, als der bloße Erbsünder, welcher bloß durch eine ihm unvermeidliche Naturanlage Gott mißfällt. Jedoch ist nicht möglich, daß der heilige Gott dem wirklichen Sünder verzeihe und positiv geneigt werde, wenn derselbe nicht seine freie Verkehrtheit bereut und ablegt oder Buße thut (§. 3.), wie die Dogmatik in der Lehre von der Rechtfertigung nachweiset. Wenn daher gesagt ist, durch die Taufe werde die wirkliche Sünde nachgelassen, so heißt dies offenbar nichts anders als: die Schuld der Sünde, so wie alle dieser Schuld gebührende Strafe werde dem Täufling, wenn derselbe auch wirkliche Sünden auf sich hat und dieselben wahrhaft bereut, erlassen und zugleich ihm das Wohlgefallen und Wohlwollen Gottes zugewendet. Daß der Getaufte, mag er bloßer Erbsünder, oder zugleich auch ein wirklicher Sünder gewesen sein, Gottes Kind und Erbe des ewigen Lebens werde, versteht sich von selbst; es wird aber auch von der h. Schrift (z. B. Galat. 3, 26, 27. Tit. 3, 5, 7), den h. Vätern (z. B. von Chrysostomus homil. **15.** in **I.** Cor. siehe oben in §. 3.) und der Kirche in Conc. Trid. sess. **5.** can. **5.** (womit zu vergleichen der Cat. Rom. l. c. qu. **44.** n. **1.**) ausdrücklich gelehrt.

## §. 5. Beschluß.

Wird durch Taufe auch alle sogenannte satisfactorische Strafe erlassen, jene Strafe nämlich, welche (wenigstens bei den nach der Taufe in Sünden Gefallenen) dazu dient, theils um die Ueberbleibsel der Sünde (reliquias peccati) abzustreifen, theils um dem verletzten Gesetze wieder die gebührende Achtung zu verschaffen, und

vor leichtsinnigen Uebertretungen desselben zurückzuschrecken (also die poena medicinalis et vindicativa, worüber ausführlicher in der Abhandlung vom Sacr. der Buße die Rede sein wird)? Wenn die Disposition des Täuflings, worin derselbe die Taufe empfängt, ganz vollkommen, d. h. wenn sein Glaube an Christum so wirksam, und seine Buße so vollkommen ist, daß keine Ueberbleibsel der Sünde (z. B. eine große Neigung zu gewissen Sünden, eine bedeutende Schwäche zur Uebung irgend einer Tugend) mehr in ihm vorhanden bleiben; dann wird unstreitig mit der der Sündenschuld gebührenden Strafe auch alle poena *satisfactoria*, wenigstens die poena *medicinalis*, erlassen: wozu auch eine heilende Strafe, wenn nichts Krankes mehr zu heilen ist! Es ist aber die gemeine, auch in den Erkenntnißquellen des Christenthums gegründete, Lehre der Theologen, daß durch die Taufe jedesmal mit der der Sündenschuld gebührenden Strafe auch alle satisfactorische Strafe nachgelassen werde (versteht sich, wenn der Täufling von Herzen an Jesum Christum glaubt und seine Sünden wahrhaft bereut), so, daß, wer immer unmittelbar nach der Taufe sterbe, sofort zur ewigen Seligkeit eingehe. Zwar scheinen mir die Schriftstellen, die für diese Lehre angeführt zu werden pflegen, wie z. B. Röm. 6, 4. 8, 1. Tit. 3, 5—7., nicht viel zu beweisen [denn an und für sich können diese Stellen auch wohl nur sagen: die Getauften seien von der Sünde befreit und wieder im Besitze der Huld und Liebe (der heiligmachenden Gnade) Gottes, Kinder Gottes und Erben des ewigen Lebens; sie besagen aber nicht nothwendig, daß die Getauften auch von allen Ueberbleibseln der Sünde, die ja auch den Menschen nicht verdammlich machen, befreit seien und darum auch die Nachlassung aller satisfactorischen Strafen haben]; aber die Praxis der alten Kirche, den Getauften für die vor der Taufe begangenen Sünden keine satisfactorischen Strafen aufzulegen *), spricht ausdrücklich

*) Diese Praxis der alten Kirche erhellet unter andern aus des

für ihren Glauben, daß der Getaufte auch keine poenas satisfactorias vor Gott mehr zu bestehen habe und darum, wenn er gleich nach der Taufe sterbe, sofort zur ewigen Glückseligkeit eingehe. Auch der h. Augustinus lehrt das ausdrücklich lib. 2. de peccat. merit. et remiss. cap. 28: „Si continuo post baptismum sequatur emigratio ex hac vita, non erit omnino, quod obnoxium hominem teneat, solutis omnibus, quae tenebant.“ Endlich lehrt es auch das Concilium Trid. sess. 5. can. 5. de pecc. orig. (siehe oben in §. 4.) und sess. 6. cap. 14. de iustif., wo es heißt: die zeitliche (d. h. satisfactorische) Strafe werde in der Taufe immer ganz erlassen. Vergl. auch sess. 14. cap. 2. de poenit., wo es heißt: „Eine andere ist die Frucht der Taufe, eine andere die der Buße; denn durch die Taufe Christum anziehend, werden wir in ihm gänzlich eine neue Creatur und erlangen volle und vollständige Nachlassung aller Sünden u. s. w.“ Hiernach muß die Kirche offenbar der Ansicht sein, daß die Taufgnade alle aus den frühern Sünden entsprungenen sündhaften Neigungen, Gewohnheiten u. s. w. gänzlich aufwiege und vertilge; wie könnte sie sonst glauben, daß für den Getauften auch alle heilende Strafen wegfielen, und daß mithin derselbe, falls er gleich nach der Taufe sterbe, sofort zum Himmel eingehe! Und diese Ansicht der Kirche hat wirklich, auch bloß menschlich betrachtet, große Wahrscheinlichkeit. Denn es ist gewiß und nicht zu bezweifeln, daß die sittliche Beschaffenheit des Menschen durch die vor der Taufe begangenen Sünden bei weitem nicht so sehr

---

h. Basilius Exhort. ad Bapt. aus des h. Ambrosius lib. de Elia et jejunio cap. ult., aus des h. Chrysostomus Homil. 1. ad Baptiz., aus des h. Gregorius Naz. Orat. 40. Das vierzigtägige Fasten, welches die alte Kirche den getauften Juden auferlegte, kann nicht als Satisfaction betrachtet werden: „Ea ratione — sagt der Catechismus Rom. part. II. Cap. II. quaest. 33. — admonebantur, ut sacramenti dignitatem venerantes, jejuniis et orationibus aliquamdiu sine intermissione operam darent.“

verderbt wird, als durch die nach der Taufe begangenen Sünden: weil vor der Taufe die Sünden mehr in Unwissenheit (Apostelg. 17, 30) begangen werden, und auch dem Menschen nicht jene Gnaden zu Gebote stehen, die ihm nach der Taufe zu Gebote stehen. Eine nothwendige Folge hieraus ist, daß der vor der Taufe in Sünden gefallene Mensch (abgesehen von der Erbsünde) weit leichter wieder herzustellen ist, als der, welcher nach der Taufe in Sünden fällt. Nehmen wir hierzu noch, daß Gott dem Nichtchristen bei seiner Aufnahme in das Christenthum durch die Taufe ohne Zweifel eine größere Gnade verleiht, und auch ohne dem Heile Anderer zu schaden verleihen kann, als er dem nach der Taufe in Sünden Gefallenen verleiht und verleihen kann: so wird es uns begreiflich, wie mit der der Sündenschuld gebührenden Strafe auch alle satisfactorische, wenigstens alle medizinale, Strafe durch die Taufe nachgelassen werden könne. Kann doch die Taufgnade aus den angegebenen Gründen wohl im Stande sein, den Täufling auch von den Ueberbleibseln der Sünde, zu deren Abstreifung sonst satisfactorische Strafen über den Pönitenten von Gott, in diesem oder jenem Leben, verhängt werden, zu befreien und ihn so gänzlich wiederherzustellen: wozu also noch eine satisfactorische, wenigstens eine medizinale, Strafe? Vindicative Strafen scheinen aber deswegen nicht absolut nothwendig zu sein, weil die Uebertretungen des (natürlichen) göttlichen Gesetzes mehr aus Unkenntniß desselben, als aus einer (freien) Verkehrtheit des Herzens entsprangen *); und daher das Aergerniß,

*) Das christliche Alterthum hatte noch eine andere Ansicht. „Quidquid ante lavacrum commeruerant Catechumeni aut fecerant, id omne naturae magis impetu quam voluntate fecisse existimabantur, ut auctor de pudic. D. Cyprianus aut quisquis libellum de pedum ablutione nobis dedit, Hermes et Justinus affirmant.“ So Aubespine in der Note zu Tertullian's Buch de poenitentia. Man sehe Tertulliani opera ex editione Rigaltii (Paris 1664) pag. 123.

was damit für Andere verbunden war, unmöglich so gar groß sein konnte. Und so wird es, wenigstens einigermaßen, begreiflich, wie auch alle satisfactorische Strafe durch die Taufe erlassen werden könne. Mehr aber, als daß eine übernatürlich geoffenbarte Wahrheit uns einigermaßen einleuchte, können und dürfen wir nicht verlangen. Hierbei besteht aber immer noch, daß doch das Maaß der Gnade und Gerechtigkeit, welches den Einzelnen durch die Taufe zu Theile wird, sich richte nach dem Maaße ihrer Zubereitung und Mitwirkung. So sagt denn auch der **Catechismus Rom. de bapt. quaest. 44. n. 2**, nachdem er die Früchte der Taufe aufgezählt: „**Atque hi quidem sunt baptismi fructus, quos, siquidem sacramenti vim spectemus, aeque ad omnes pertinere dubitari non potest;** ***sin autem, quo quisque animo affectus ad illum suscipiendum accesserit, consideremus, plus minusve coelestis gratiae et fructus ad unum aliquem, quam ad alium, pervenire omnino fateri oportet.***“ Eben so sagt auch das **Conc. Trid. sess. 6. cap. 7 de iustif.**, wo es von den Ursachen der Rechtfertigung spricht: „Die einzige formale Ursache (derselben) endlich ist die Gerechtigkeit Gottes, nicht die, durch welche er selbst gerecht ist, sondern die, durch welche er uns gerecht macht, mit welcher wir nämlich von ihm begabt, erneuert werden im Geiste unsers Gemüthes, und nicht nur dafür gehalten, sondern mit Wahrheit gerecht genannt werden und sind, die Gerechtigkeit in uns empfangend, ein Jeder die seinige nach dem Maaße, welches der h. Geist den Einzelnen austheilt, wie er will, und nach eines Jeden eigener Zubereitung und Mitwirkung“ (nämlich bei der Taufe, welche vorher die werkzeugliche Ursache der Rechtfertigung genannt wird).

Bleibt denn nun aber gar nichts aus der Sünde Stammendes mehr in den Getauften, oder richtiger: in

den Wiedergeborenen*) zurück? Die unordentliche Sinnlichkeit bleibt in denselben zurück, worüber jedoch das Concilium Trident. sess. 5. can. 5. sich also erklärt. „Der h. Kirchenrath bekennt und glaubt, daß in den Getauften die Concupiscenz oder eine Anreizung (Zunder, fomes) verbleibe, welche aber, da sie zum Kampfe (ad agonem) zurückgelassen ist, denen, die nicht in sie einwilligen, sondern sie mittelst der Gnade Jesu Christi männlich bekämpfen, nicht zu schaden vermag: vielmehr wird derjenige, welcher gesetzmäßig kämpft, gekrönt werden.“ Gerade so auch der h. Augustinus lib. 2 de peccat. mer. et rem. cap. 4., dessen Worte ohne Zweifel das Conc. Trid. vor Augen gehabt hat. Vergl. den Catech. Rom. de bapt. qu. 32. Außer der unordentlichen Sinnlichkeit stammen aber aus der Sünde (Adams) auch noch die Beschwerden und Mühseligkeiten dieses Lebens, insbesondere die Krankheiten und der Tod des Leibes; und auch diese Folgen der Sünde bleiben für die Getauften bestehen. Auf die Frage, die hier aufgeworfen werden könnte: Warum durch die Taufe nicht schon hienieden der Stand der ursprünglichen Vollkommenheit wieder hergestellt werde; gibt der Cat. Rom. l. c. qu. 36. zur Antwort: Es geschehe das hauptsächlich aus zwei Ursachen nicht. Einmal: weil auch Christus, unser Haupt, sich mit einem gebrechlichen Leibe bekleidet habe und erst nach vielen Leiden in seine Herrlichkeit eingegangen sei; es aber doch nicht angemessen sei, daß uns, die wir, durch die Taufe mit Christus verbunden, sein Leib und seine Glieder seien, eine größere Würde hienieden zu Theile werde, als unserm Haupte zu Theile geworden. Dann auch, um uns in den Beschwerden und Mühseligkeiten rc.,

*) Pallavicino erzählt lib. 7. hist. Conc. Trid. cap. 9. n. 8., der Ausdruck in *renatis* nil odit Deus (sess. 5. can. 5.) sei absichtlich gebraucht worden; indem es wohl geschehen könne, daß der Getaufte (Baptizatus) Gott noch mißfällig sei; dann nämlich, wenn derselbe die Taufe nicht in der rechten Disposition empfangen habe.

die wir in diesem Leben zu ertragen haben, Gelegenheit zur Uebung jeglicher Tugend zu geben. Hiezu komme noch, daß, wenn durch die Taufe der Zustand der ursprünglichen Vollkommenheit auch in Betreff des Leibes hienieden hergestellt würde, viele Menschen mehr um der Güter dieses, als um der Güter des zukünftigen Lebens willen zur Taufe kommen würden; da doch der Christ nicht die trüglichen und ungewissen Güter, welche gesehen, sondern die wahren und ewigen, die nicht gesehen werden (II. Cor. 4, 18), allezeit vor Augen haben müsse.

Die bisher vorgetragene Lehre von der großen Wirksamkeit der Taufe scheint auf den ersten Blick für die Moralität vieler Menschen sehr verderblich werden zu können, und darum sehr bedenklich zu sein; sie scheint nämlich für die Erwachsenen, die Christen werden wollen, die Versuchung zu enthalten, die Taufe bis zu ihrem Lebensende zu verschieben und bis dahin sich ungescheut der Sünde und allem Frevel zu überlassen; denn, können sie bei sich selbst denken, die Taufe wirkt ja auf einmal die Nachlassung aller Sünden und aller Strafen für die Sünden. Und wirklich führt der h. Basilius homil. 13. in baptisma, num. 5 Menschen redend auf, die gerade eine solche Sprache führten. Allein bei näherer Betrachtung der Sache zeigt sich diese Bedenklichkeit als ganz ungegründet. Denn es können solche Menschen keine Gewißheit haben, so lange zu leben, bis sie sich entschließen, die Taufe zu empfangen, zumal sie sich dieser Gnade durch die Fortsetzung ihres lasterhaften Lebens immer unwürdiger machen. Schon aus diesem Grunde kann jene Lehre keine besondere Versuchung für sie enthalten, die Taufe bis zum Ende ihres Lebens zu verschieben. Gesetzt aber auch, Gott lasse sie bis dahin leben, wo es ihnen gefällt, sich taufen zu lassen: wird ihnen da so ohne weiters die Taufe ertheilt? befiehlt nicht die Kirche, sie zuvor sorgfältig im Glauben zu unterrichten und ihnen besonders einzuschärfen, welche Gemüthsaffectionen und Vorsätze durchaus nöthig

seien, um die Taufe mit Nutzen empfangen zu können, nämlich ein lebendiger Glaube an Jesum Christum und eine innige, wenigstens aus einer anfänglichen Liebe Gottes hervorgehende Reue über die begangenen Sünden *)? Wer verbürgt ihnen aber, daß sie nach einem in lauter Sünde und Frevel hingebrachten Leben noch fähig sein werden, einen solchen Glauben und eine solche Reue in sich heranzubringen? Wir geben gerne zu, daß Gott einem jeden, auch dem verruchtesten Sünder alle zu seiner Bekehrung absolut nothwendige Gnade verleihe; wird derselbe aber auch Gebrauch davon machen? und werden besonders jene Gebrauch davon machen, die im Hinblicke auf die am Ende ihres Lebens zu empfangende Taufe frevelhaft sündigten, und bis zu ihrem Lebensende zu sündigen fortfuhren? Wer dürfte diese Fragen für alle oder auch nur für viele Fälle bejahen wollen .... Der Glaube an jene große Wirksamkeit der Taufe kann daher unmöglich für die Moralität derjenigen verderblich werden, welche mit den Bedingungen bekannt sind, woran diese große Wirksamkeit gebunden ist. Und wie Wenige können damit unbekannt bleiben, indem die Kirche kein Geheimniß daraus macht, sondern jeden davon in Kenntniß setzt, der davon in Kenntniß gesetzt werden will!

---

*) Die ältere Kirche besonders verlangte die sorgfältigste Vorbereitung zur Taufe: durch unausgesetztes Gebet und vieles Fasten, durch sorgfältige Beherrschung der Leidenschaften und Neigungen, durch fleißige Uebung guter Werke aller Art. Hatte der Catechumen das Unglück, in der Zeit seines Catechumenats in eine schwere Sünde zu fallen, so wurde ihm diese Zeit verlängert, und nicht eher die Taufe ertheilt, bis man seiner Bekehrung volle Gewißheit zu haben glaubte. Nach Beschaffenheit seines Vergehens wurde er sogar wie die öffentlichen Sünder in der Kirche behandelt, wie diese festgesetzten Bußübungen unterworfen, wie z. B. aus dem 5. Canon des Concilii Neocaesarensis v. J. 315 erhellet. Man vergl. über diese Praxis der ältern Kirche Pellicia, Politia lib. 1. sect. 1. §. 4 und 5.; und Binterim, Denkwürdigkeiten der christkath. Kirche I. B. I. Th. S. 33 — 40.

### §. 6. Wozu die Taufe als das Mittel der Zugesellung zur Kirche verpflichte. Unwiederholbarkeit derselben.

Die Taufe ist nach §. 2. nicht bloß ein Gnadenmittel, sondern auch das Mittel der Zugesellung zur Kirche Jesu Christi. Eine Folge dieser Zugesellung zur Kirche Jesu Christi ist der Anspruch auf den Genuß aller Rechte und Vortheile, welche die Gemeinschaft mit dieser Kirche gewährt, insbesondere der Anspruch auf den Empfang und Genuß der übrigen Sacramente; weswegen denn auch die Taufe die Thüre zu den übrigen Sacramenten *) genannt zu werden pflegt. Wir werden auch in der Abhandlung dieser Sacramente sehen, daß sie nur von Getauften empfangen werden können. Eine andere Folge der Zugesellung zur Kirche ist aber auch die Verpflichtung zur Erfüllung des Gesetzes Christi, welches die Kirche verkündigt. Matth. 28, 19 und Conc. Trid. sess. 7. can. 7 de bapt.; ja auch zur Unterwerfung unter alle die Anordnungen, welche die Kirche kraft der ihr von Christo verliehenen Gewalt (Matth. 18, 17, 18. Luc. 10, 16) zu treffen für gut finde und wirklich trifft. Conc. Trid. sess. 7. can. 8. de bapt. **). Eine dritte Folge oder Wirkung der Zugesellung zur Kirche durch die Taufe endlich, die sich aus dem eben Gesagten ergibt, ist die Unwiederholbarkeit der Taufe. Denn indem der Mensch durch die Taufe der Kirche zugesellt wird, wird derselbe zu einem Berufe (zur Erfüllung des Gesetzes Christi, wie es ihm die Kirche vorträgt und erklärt) eingeweiht, der nach dem Willen Christi nie mehr aufhört, wozu also auch keine zweite und dritte Einweihung (durch die Taufe) mehr

---

*) Vgl. Catech. Rom. de Sacram. in gen. qu. 12. n. 2.

**) Auf diese doppelte Verpflichtung des Täuflings gründet sich das von uralten Zeiten her in der Kirche bestehende Institut der Pathen und Gothen (patrini et matrini), welche au-

statt findet. Der Catech. Rom. de bapt. qu. 41. n. 2. findet die Unwiederholbarkeit der Taufe auch in dem sacramentalischen Character derselben, wornach sie eine geistliche Wiedergeburt ist, begründet: weil nämlich die leibliche Geburt nicht zum zweiten Male statt finden könne, so sei es ganz in der Ordnung, daß auch die geistliche Wiedergeburt nicht wiederholt werde. Die betreffende Definition des Conc. Trid. siehe sess. 7. can. 9. de sacr. in Gen. Hier mögen nur noch einige Traditionszeugnisse*) stehen. Augustinus sagt lib. 1 de bapt. c. Donatistis c. 1: „Sacramentum baptismi est, quod habet, qui baptizatur, et sacramentum dandi baptismum est, quod habet, qui ordinatur: sicut autem baptizatus, si ab unitate recesserit, sacramentum baptismi non amittit; sic etiam ordinatus, si ab unitate recesserit, sacramentum dandi baptismi non amittit. Nulli enim sacramento injuria facienda est: si (sacramentum) discedit a malis, utrumque discedit: si permanet in malis, utrumque permanet. Sicut ergo acceptatur baptismus, quem non potuit amittere, qui ab unitate discesserat; sic acceptandus est baptismus, quem dedit ille, qui sacramentum dandi, cum discederet, non amiserat. Nam sicut redeuntes, qui, priusquam recederent,

---

ßer, daß sie den Täufling aus der h. Taufe heben (e sacro fonte levant seu suscipiant) auch noch die Verbindlichkeit auf sich nehmen, darüber zu wachen, daß der Täufling den Taufbund halte, und auch, falls der Täufling unmündig ist, für denselben diesen Bund eingehen, weßwegen sie auch Spontores (schon bei Tertullian de bapt. cap. 18.) heißen. Ueber diese Taufpathen und Taufgothen spricht ausführlich der Cat. Rom. l. c. qu. 20. 21. 22. 23. u. 24. und das Triersche Ritual de bapt. qu. 8. de patrinis et matrinis.

*) Die Schriftstelle Hebr. 6, 4—6, welche die Theologen zum Beweise der Unwiederholbarkeit der Taufe und Firmung anzuführen pflegen, spricht nicht hierüber; sie besagt nur, es sei unmöglich (und das heißt wohl soviel als: äußerst schwer), daß die, welche nach dem Empfang der Taufe und Firmung vom christlichen Glauben abfallen, abermal zur Buße erneuet werden.

baptizati sunt, non baptizantur; ita redeuntes, qui priusquam recederent, ordinati sunt, non utique rursus ordinantur; sed aut administrant, quae administrabant; si hoc utilitas ecclesiae postulet; aut si non administrant, sacramentum tamen ordinationis suae gerunt; et ideo eis manus inter laicos non imponitur." In diesen Worten sagt Augustinus so klar und bestimmt als möglich, daß das Sacrament der Taufe, einmal gültig empfangen, sei es in oder außer der Kirche, durch nichts, durch kein Schisma und keine Ketzerei, mehr verloren und also auch nicht wiederholt werden könne. Dasselbe behauptet er von dem Sacramente der Ordination; und, was wohl zu merken, er behauptet das von beiden Sacramenten in einer Weise, die keinen Zweifel übrig läßt, daß er darin den Glauben der ganzen Kirche seiner Zeit ausspricht. Fast auf dieselbe Weise äußert sich der h. Augustin über beide Sacramente lib. 2. cont. epist. Parmeniani Donatistae cap. 13: „Utrumque sacramentum est, et quadam consecratione utrumque homini datur, illud cum baptizatur, istud cum ordinatur: ideoque (vorhin hatte Augustin gesagt, es sei gar kein Grund zu sehen, warum derjenige, der die Taufe selbst nicht verlieren könne, das Recht sie zu ertheilen, oder richtiger: das Sacrament der Ordination verlieren solle) in Catholica utrumque non licet iterari .... Sicut autem habent in Baptismo, quod per eos dari possit; sic in ordinatione jus dandi; utrumque quidem ad perniciem suam, quamdiu caritatem non habent unitatis: sed tamen aliud est non habere; aliud pernitiose habere; aliud salubriter habere .... Quodsi non correxerit, manebit ad poenam usurpatoris, quod datum est vel ejus qui illicite dedit, vel ejus qui illicite accepit: non tamen ullo modo pro non dato habebitur; neque ullo modo ... signum regale violabitur .... Aut si quisquam, sive desertor, sive

qui nunquam omnino militavit, nota militari privatum aliquem signet, nonne ubi fuerit deprehensus, ille signatus pro desertore punitur, et eo gravius quo probari potuerit nunquam omnino militasse, simul secum punito, si eum prodiderit, audacissimo signatore? Aut si forte illum militiae characterem in corpore suo, non militans pavidus exhorruerit, et ad clementiam imperatoris confugerit, ac prece fusa et impetrata jam veniat militare jam coeperit, numquid homine liberato atque correcto character ille repetitur, ac non potius agnitus approbatur? An forte minus haberent sacramenta christiana, quam corporalis haec nota, cum videamus nec apostatas carere baptismate, quibus utique per poenitentiam redeuntibus non restituitur, et ideo amitti non posse judicatur?“ Mit diesen beiden Zeugnissen des h. Augustinus mag es genug sein; zumal derselbe darin nur, wie bereits bemerkt, den Glauben der ganzen Kirche ausspricht. Uebrigens lehren alle Väter so. Vergl. auch noch Conc. Trid. sess. 7. can. 11. de bapt.

## §. 7. Die Taufe ein nothwendiges Mittel zur übernatürlichen ewigen Glückseligkeit.

Die Taufe ist nach dem, was im §. 3. über ihre Wirkungen gesagt worden, ein Mittel zur übernatürlichen ewigen Seligkeit; denn sie ist darnach ein Mittel der Reinigung von der Sünde, der Erb- und der wirklichen Sünde, worohne nach christlicher Lehre keine übernatürliche ewige Beseligung möglich ist. Nehmen wir hiermit zusammen, daß die Offenbarung von keinem andern von Christus angeordneten Mittel der Reinigung oder Befreiung von der Erbsünde*), womit alle

*) Zur Reinigung von den nach der Taufe begangenen wirklichen Sünden ist allerdings noch ein eigenes Mittel das Sacrament der Buße, von Christus angeordnet.

Menschen*) behaftet und wodurch allein sie schon Gegenstände des göttlichen Mißfallens und von der ewigen Seligkeit ausgeschlossen sind (besonders Joh. 3, 5, 6), Meldung thut: so folgt, daß sie ein nothwendiges Mittel zu jener Seligkeit sei. Als ein solches haben sie auch die Väter immer betrachtet. Der h. Augustinus soll hier wieder statt Aller sprechen. Lib. 3. de orig. animae cap. 9.: „Wolle ja nicht glauben, noch sagen, noch lehren, die Kinder, die vor der Taufe vom Tode ereilt werden, könnten Befreiung von der Erbsünde erlangen (pervenire posse ad originalium indulgentiam peccatorum); wenn du ein Katholik sein willst.“ Und epist. 166. ad Hieron. num. 21.: „Wer da sagt, daß in Christo auch die Kinder, welche ohne seiner (Christi) theilhaftig geworden zu sein, d. h. ohne die Taufe dahin sterben, lebendig werden gemacht werden (vivificabuntur); der verstößt fürwahr gegen die apostolische Lehre und verdammt die ganze Kirche, wo man deßwegen mit der Taufe der Kinder eilt und lauft, weil man fest glaubt, daß dieselben durchaus nicht anders in Christo können lebendig (= zu Gegenständen des göttlichen Wohlgefallens und zu Erben des ewigen Lebens) gemacht werden.“ Zu merken ist auch noch, daß, obwohl gewisse Zeiten für die feierliche Taufe festgesetzt und für die Ertheilung dieser Taufe gewisse Personen bestimmt waren, doch bei Todesgefahr die Taufe sofort, ohne jene Zeiten abzuwarten, und zwar von einem jeden Menschen, wenn kein ordentlich dazu bestellter Diener bei der Hand war, ertheilt wurde; und dieß doch wohl aus keinem andern Grunde, als weil die alte Kirche die Taufe als ein nothwendiges Mittel der übernatürlichen ewigen Seligkeit betrachtete. Papst Sericius gibt ausdrücklich als Grund dieser Praxis der Kirche an: „Damit es nicht zum Untergange un-

*) Also auch die von gläubigen Eltern geborenen Kinder: was die Dogmatik aber in der Lehre von der Erbsünde gegen Calvin nachzuweisen hat.

serer eigenen Seelen gereiche, wenn aus unserer Schuld, wer immer ohne Taufe aus dieser Welt hinüber geht, und das Reich und das Leben verliert." Epist. ad Itimer. Parracon. c. 2. Hierzu kommen die Entscheidungen der ältern Concilien gegen die Pelagianer. So mußte Pelagius in Conc. Diospolit. seine Lehre, daß die nichtgetauften Kinder das ewige Leben haben, verdammen. Das Concil. Carthag. IV. in epist. Synod. ad Innocentium I: „Wer da läugnet, daß die Kinder durch die Taufe Christi vom Verderben befreit werden und das ewige Heil erlangen, der sei Anathema." Ganz in Uebereinstimmung mit dem Conc. Carthag. IV über die Nothwendigkeit der Kindertaufe lehrt auch das Conc. Trid. sess. 5. can. 5.; und sess. 7. can. 5. de bapt. definirt dasselbe ganz allgemein: „Wer da sagt, die Taufe sei frei, d. h. nicht nothwendig zum Heile, der sei Anathema." Vgl. auch sess. 5. can. 3.

## §. 8. Jedoch kein absolutnothwendiges, so daß sie durch Nichts ersetzt werden könnte. Die Begierde-Taufe (Baptismus flaminis).

Die Taufe kann nach der christlichen Lehre ersetzt werden durch eine wirksame (man sagt gewöhnlich: vollkommene) Liebe Gottes. Joh. 14, 21; „Wer mich liebt, wird auch von meinem Vater geliebt werden; und auch ich werde ihn lieben und mich ihm offenbaren." Wer von Gott geliebt wird, der hat die heiligmachende Gnade, ist also nicht mehr im Zustande der Sünde und des Todes: die Liebe Gottes wird demnach hier wie die Taufe als ein Mittel der Befreiung von der Sünde und der Einsetzung in die Freundschaft Gottes angegeben; sie ist daher ein Ersatzmittel derselben. I. Korinth. 8, 3: „Wer aber Gott liebt, der ist von ihm anerkannt" (ist also gewiß gerechtfertigt aus seinen Sünden). Jacob. 1, 12: „Heil dem Manne, welcher die Versuchung besteht, weil er, wenn er geprüft sein wird, die Krone des Lebens em-

pfangen wird, die Gott denen verheißen hat, die ihn lieben." Hiernach erhalten die, welche Gott lieben, und in dieser Liebe die Versuchung zum Bösen überwinden, die Krone des Lebens, sind also wieder gewiß aus ihren Sünden gerechtfertigt. Auch erhellet hieraus zugleich, daß die gerecht- und seligmachende Liebe eine wirksame sein müsse. Dasselbe gilt von I. Joh. 4, 16: „Gott ist die Liebe; und wer bleibt in der Liebe, der bleibt in Gott, und Gott in ihm." Diese wirksame Liebe Gottes schließt aber in dem Erbsünder nothwendig ein Verlangen nach der Taufe, sowie den Willen ein, sie sobald als möglich zu empfangen, und, ist derselbe zugleich ein wirklicher Sünder, außerdem noch eine wahre Reue über die begangenen Sünden: denn wie könnte Einer Gott wirksam lieben, ohne zugleich alle von Gott zu seinem Heile angeordneten Mittel anwenden zu wollen und ohne seine Sünden von ganzem Herzen zu bereuen! Die Rechtfertigung durch die wirksame Liebe geschieht demnach nicht ohne alle Rücksicht auf die Taufe: die Taufe muß immer empfangen werden, in der That oder doch im Verlangen (in re aut in voto). Die Wirksamkeit dieser Begierde-Taufe (Baptismus *Flaminis* genannt, weil jene wirksame Liebe Gottes im Menschen das Werk des h. Geistes, Flaminis, ist) zur Rechtfertigung des Menschen ist auch immer in der Kirche anerkannt worden. So sagt der h. Ambrosius in der Leichenrede auf den Kaiser Valentinian: „Den, welchen ich im Evangelio wiedergebären wollte, habe ich verloren; jedoch hat er nicht die Gnade, wornach ihn verlangte, verloren . . . . Wenn die Märtyrer durch ihr Blut (von den Sünden) abgewaschen werden, so hat diesen seine Frömmigkeit und sein Wille (die Taufe zu empfangen) abgewaschen." Und der h. Augustinus sagt lib. 4. de bapt. cap. 22.: „Ich finde, daß nicht nur der Martertod (passio) für den Namen Christi die Taufe ersetzen kann (id quod ex baptismo deerat, posse supplere),

sondern auch der Glaube und die Bekehrung des Herzens (die nicht ohne Liebe Gottes zu Stande kommen kann), wenn etwa in den Bedrängnissen der Zeiten zur Feier des Geheimnisses der Taufe nicht geschritten werden kann." Für den Glauben der alten Kirche an die Wirksamkeit der Begierde-Taufe spricht auch dieses, daß sie für die gestorbenen Catechumenen Gebete und Opfer darbrachte. [So fordert Ambrosius in jener Leichenrede die Gläubigen auf, für die Ruhe des Valentinian Gebete und Oblationen darzubringen] *), welche Praxis jedoch die römische Kirche vor dem 6. Jahrh. nicht hatte. Endlich lehrt das Conc. Trid. sess. 6. cap. 4. de justific.: „Welche Versetzung (aus jenem Stande, in welchem der Mensch als Sohn des ersten Adams geboren wird, in den Stand der Gnade und der Aufnahme unter die Kinder Gottes durch den zweiten Adam Jesus Christus, unsern Heiland, wie es vorher heißt), nach der Verkündigung des Evangeliums ohne das Bad der Wiedergeburt, oder dem Verlangen nach demselben, nicht geschehen kann." Mit Recht ist daher folgender Satz des Bajus: „Caritas perfecta *in Catechumenis* et Poenitentibus potest esse sine remissione peccatorum" von den Päpsten Pius V., Gregor XIII. und Urban VIII. verdammt worden.

### §. 9. Die Blut-Taufe (Baptismus sanguinis sive martyrium). Verschiedene Wirksamkeit der Blut- und Begierde-Taufe.

Wenn schon die bloße wirksame Liebe Gottes die Wassertaufe ersetzt; wie vielmehr dann der aus Liebe

*) Zwar drohen mehrere Väter den ohne Taufe dahinsterbenden Catechumenen die ewige Verdammniß an; auch verbieten einige Particular-Concilien z. B. Concil. Braccarense I. can. 17.) und Päpste für solche Catechumenen zu beten. Allein aus dem Contexte erhellet, daß von solchen Catechumenen die Rede ist, welche die Taufe aus Leichtsinn und andern noch strafbareren Gründen verschoben: diese sollten dadurch heilsam erschüttert und zur möglichst baldigen Empfangung der Taufe angetrieben werden.

zu Gott und Christo erduldete Martertod! Auch sprechen die Erkenntnißquellen der christkath. Lehre sehr ausdrücklich für diese Wirksamkeit der Bluttaufe. Christus sagt, Matth. 10, 32: „Wer mich vor den Menschen bekennet, den werde ich auch vor meinem himmlischen Vater bekennen.“ Und Matth. 16, 25: „Wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es erhalten.“ Tertullian schreibt lib. de Baptismo cap. 16: „Wir haben noch ein zweites Taufbad, nämlich das des Blutes, von welchem der Herr sagt: Es steht mir eine Taufe bevor (Luk. 12, 50).“ Cyrillus Hieros. sagt Catech. 3: „Wer nicht getauft wird, hat nicht das (ewige) Heil; die Märterer allein ausgenommen, welche auch ohne das Wasser (die Wassertaufe) das himmlische Reich erlangen.“ Augustinus lib. 13. de civit. Dei c. 7: „Wer da gesagt: wenn Einer nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem h. Geiste u. s. w.; der hat auch allgemein gesagt: Wer mich bekennen wird vor den Menschen u. s. w.“ Hieher gehört auch die im vorig. §. angeführte Stelle des h. Augustinus aus lib. 4 de bapt. cap. 22, so wie die des h. Ambrosius aus dessen Leichenrede auf den Kaiser Valentinian. Sehr bezeichnend für unsere Sache ist auch eine Stelle in den Constit. apostol. lib. 5. cap. 6: „Der Martertod für Christus ist eine ächtere Taufe (als die des Wassers).“

Hinsichtlich ihrer Wirksamkeit unterscheiden sich jedoch — nach der Lehre der Väter — die Begierde- und die Blut-Taufe darin von einander, daß diese der Wassertaufe (Baptismus fluminis) in jener Hinsicht ganz gleich steht, und mithin immer Nachlassung aller Strafe, auch der satisfactorischen wirkt; was aber nicht mit der bloßen Begierde-Taufe der Fall ist; wenigstens dann nicht, wenn die Liebe Gottes und die daraus entspringende Reue über die begangenen Sünden nicht so intensiv groß sind, daß sie zugleich alle Ueberbleibsel dieser Sünden vertilgen. Tertullian schreibt dem Martertode für Christus die

Nachlassnng aller Sünden zu: „Omnia huic operi (dem Martertod für Christus) delicta donantur." Apologet. cap. ult. Klarer spricht sich Cyprian aus epist. 73. (ad Iubaianum): „Kann wohl die Kraft der (Wasser-) Taufe größer und vorzüglicher sein, als das Bekenntniß, als das Leiden, wo nämlich Einer vor den Menschen Christum bekennet und mit seinem Blute getauft wird? Und doch nützt auch diese Taufe dem Häretiker nichts, ob er auch Christum bekannt hat und außer der Kirche getödtet worden." Der h. Kirchenlehrer stellt demnach die Blut-Taufe der Wasser-Taufe in der Wirksamkeit wenigstens gleich; ja lib. de exhort. Martyr. in praefat. zieht er jene dieser fast vor. Mit ausdrücklichen Worten thun dieses Letzte die apostolischen Constitutionen lib. 5. cap. 6: „Wer aber des Marterthums gewürdigt worden, freue sich im Herrn, daß er eine so erhabene Krone erlangt hat und durch sein Bekenntniß aus diesem Leben scheidet. Mag er auch (nur noch) ein Catechumen sein, ohne Traurigkeit gehe er von hinnen: denn der Martertod für Christus wird für ihn eine ächtere Taufe sein (τὸ γὰρ πάθος τὸ ὑπερ χρίστȣ ἔσται γνησιώτερον βάπτισμα); indem er in der That und wirklich mit Christo stirbt, die übrigen dagegen d. h. die, welche (mit der Wassertaufe) getauft werden, bloß der Figur nach. Er freue sich demnach über die Nachahmung seines Meisters." Hiernach hat die Bluttaufe deswegen den Vorzug vor der Wassertaufe, weil diese nur ein figürliches, sie selbst aber ein wirkliches Sterben mit Christo ist. Auch Augustinus stellt lib. 13 de civit. Dei c. 8 die Wirksamkeit der Blut-Taufe der der Wasser-Taufe gleich: „Quicunque non percepto regenerationis lavacro pro Christi confessione moriuntur, tantum eis valet ad dimittenda peccata, quantum si abluerentur sacro fonte baptismatis." Daher wollen die Väter auch nicht für die Märterer gebetet haben. „Eine Schmach thut dem Märterer

an, wer für denselben betet," sagt der h. Augustinus serm. 17 de verbis Apostoli. Dagegen hat man für die mit der bloßen Begierde-Taufe Dahingestorbenen von den ältesten Zeiten her Gebete und Opfer dargebracht; und also nicht geglaubt, daß durch diese Taufe immer auch alle zeitliche Strafe erlassen werde. Fragen wir nach dem Grunde, warum die Blut-Taufe die Kraft besitze, auch von allen satisfactorischen Strafen zu befreien; so ist die richtige Antwort unstreitig die: weil in den Qualen des aus Liebe zu Christus erlittenen Martertod die vollkommenste Satisfaction für alle Sünden liegt. Hören wir über diesen Gegenstand noch den h. Thomas von Aquin. Dieser sagt in lib. 4. sentent. dist. 4. quaest. 3. art. 3: „Baptismus aquae efficaciam habet a passione Christi, inquantum eam *sacramentaliter* repraesentat: baptismus autem sanguinis passioni Christi conformat *realiter*, non sacramentali repraesentationi: et ideo in his, quae sacramentalia sunt, baptismus sanguinis non supplet vicem baptismi aquae, sicut est impressio characteris, et hujusmodi; sed in eo quod est res tantum, supplet *totaliter* vicem baptismi aquae, quando articulus necessitatis sacramentum excludit. *Sicut enim in baptismo aquae liberatur homo ab omni culpa praecedente et poena, ita in baptismo sanguinis* ... *HOC HABET EX IMITATIONE PASSIONIS CHRISTI.*"

Wir sehen übrigens aus dieser Stelle des h. Thomas v. Aquin, daß nach dessen Ansicht die Bluttaufe (dasselbe gilt a potiori von der bloßen Begierde-Taufe), weil sie keine wahre Taufe ist, sondern nur metaphorisch so genannt wird, doch keinen Character wie die Wassertaufe eindrückt, und in dieser Beziehung also kein Ersatzmittel der Wassertaufe ist: was jedoch, meiner Meinung nach, nur von der bloßen Begierde-Taufe von Bedeutung ist. Wer durch die Begierde-Taufe aus seinen Sünden gerechtfertigt ist, kann und soll, sobald sich ihm die Gelegenheit dazu dar-

bietet, auch die Wasser-Taufe empfangen; was aber bei dem, der in seinem Blute getauft ist, nicht mehr möglich und darum auch nicht mehr nöthig ist. Und daß der Tauf-Character in etwas Anderem, als in einer Einweihung zu dem christlichen Berufe, der nie wieder aufhört, bestehe, etwa darin, daß die Seele des Getauften ein besonderes Abzeichen habe, wodurch sie sich auch noch im andern Leben von dem Nichtgetauften unterscheide, ist eine bloße Schulmeinung, die, so viel ich sehe, durch Nichts auch nur wahrscheinlich gemacht werden kann. Wenn aber die Theologen noch weiter lehren, daß durch die Begierdetaufe nicht die eigentlich sacramentalische Gnade verliehen werde; so glaube ich geradezu widersprechen zu müssen. Denn die sacramentalische Gnade der Taufe besteht doch darin, daß Gott dem Täufling seine Freundschaft und Liebe zuwendet und von nun an den feststehenden Willen hat, ihm alle zur Wirkung seines Heiles erforderlichen actuellen Gnaden zu ertheilen *). Besteht denn aber die rechtfertigende Gnade der Begierdetaufe in etwas Anderm? . . . .

### §. 10. Fortsetzung. Ob auch denen, welche nichts vom Christenthum wissen, die Begierde-Taufe zu Gebote stehe.

Das Bishergesagte bezieht sich offenbar auf solche Menschen, welche vom Christenthum eine Kenntniß haben; und deßwegen auch nach der Wassertaufe verlangen und für Christus sterben können: bei diesen kann die Wassertaufe durch die Begierde- und Blut-Taufe ersetzt werden — nach allgemeiner Lehre. Wie verhält es sich aber mit denen, welche vom Christenthum keine Kenntniß haben, und darum auch in keiner Weise nach der Wassertaufe verlangen und für Christus sterben können? Kann auch bei solchen Menschen die Wassertaufe

*) Vgl. den Artikel über den Begriff der heiligmachenden Gnade im 25. Hefte dieser Zeitschrift.

durch irgend Etwas ersetzt werden? Ja; und zwar auch durch eine wirksame Liebe Gottes. Sagt doch die h. Schrift an mehreren Stellen (in §. 8) ganz allgemein, daß, wer Gott liebe, von ihm anerkannt sei. Daß aber eine solche rechtfertigende Liebe bei ihnen möglich sei, müssen wir aus Röm. 2, 10 schließen, wo der Apostel sehr emphatisch sagt: „Ehre aber und Herrlichkeit und Friede Jedwedem, der das Gute thut, dem Juden zuvörderst, auch dem Griechen (d. h. dem Heiden)!“ Kistemaker bemerkt zu dieser Stelle (Sendschreiben der Apostel I. Bd.): „Diesemnach dürfen wir wohl die frohe Hoffnung hegen, daß aus den nichtisraelitischen Völkerschaften — griechischen, römischen und andern — diejenigen bei Gott Begnadigung und Heil gefunden haben, welche den Einigen erkannten und verehrten, dem Lichte der Vernunft und der Stimme des Gewissens getreu waren, in Demuth um mehr Licht und Stärke und um Begnadigung baten, diese mit Zutrauen erwartend, wie und wodurch sie ihnen angedeihen möge. Solche Hoffnung hegten und sprachen von ihnen aus nicht nur Origenes, auch der heilige Märterer Justinus, welcher von ihnen schreibt (Apolog. I.): „„Die, welche dem Logos““ — „d. i. der Vernunft, dem natürlichen Lichte“ — „„nachlebten, waren Christen. Solche waren Sokrates, Heraklitus, und die ihnen ähnlich waren.““ Paulus Orosius sagt apolog. pro libertate arbitrii (Biblioth. Max. Patrum tom. 6. p. 453—54): „Das war immer meine aufrichtige und ungezweifelte Gesinnung, daß Gott seinen Beistand nicht bloß denen, die in der Kirche leben, sondern auch allen Völkern auf Erden nach seinem gütigen und ewigen Rathschlusse angedeihen lasse. Allen und jeden insbesondre kommt er täglich zu Hülfe; Niemand ist von seiner gnädigen Unterstützung ausgeschlossen.“ Also auch Orosius ist der Meinung, daß für alle Menschen, auch denen, die nichts vom Christenthum wissen, unter dem Beistande Gottes eine Rechtfertigung und

Beseligung möglich sei. Papst Clemens XI. verwirft folgende calvinisch-jansenistische Sätze: „Nullae dantur gratiae nisi per fidem (scil. in Christum);" und: „Extra ecclesiam nulla conceditur gratia." (Harduin. Concil. tom. 11. fol. 1635). Ueberhaupt ist es die durchgängige Meinung der Theologen, daß auch die Heiden, die vom Christenthum nichts wissen, durch eine wirksame Liebe Gottes gerechtfertigt und beseligt werden können. Man sehe z. B. Pallavicino hist. conc. Trid. lib. 9. c. 4. n. 7 u. 8.; Stattler, theolog. theoret. §. 462*, Dobmayer T. 7. §. 259; Schwarz Handb. der christl. Rel. II. B. S. 105—112; Frint, Handb. der Religionswiss. III. Th. I. B. §. 131; Waibel, Dogm. der Rel. Jesu Chr. XVII—XX. Abhandlung S. 170.; Liebermann tom. 4. p. 1. pag. 352. Allerdings können die Heiden kein ausdrückliches, wohl aber ein einschließliches Verlangen nach der Taufe (votum baptismi implicitum, non explicitum) haben; und sie werden dieses immer haben, wenn ihre Liebe zu Gott eine wirksame oder wahre ist: denn dann wünschen sie gewiß alle Anordnungen Gottes zu ihrem Heile zu erfüllen, also auch die Wassertaufe zu empfangen, wenn sie Kenntniß davon hätten *). Ich glaube übrigens noch beifügen zu müssen, daß die Rechtfertigung der Heiden nicht möglich ist, wenn sie nicht an Gott als ihren Versöhner glauben (fides in Messiam implicita); welcher Glaube übrigens, sobald sie sich als Sünder erkennen, in jene Liebe nothwendig eingeschlossen ist. Doch darüber hat die Dogmatik in der Lehre von der Erlösung ausführlicher zu sprechen: hier sei es genug, daran erinnert zu haben.

---

*) Weil diese Heiden dem Geiste nach Mitglieder wahren Kirche Jesu Christi (der kath. Kirche) sind und als solche beseligt werden: so bleibt der Satz, „daß außer der kath. Kirche kein Heil sei," immer wahr.

§. 11. Schluß. Für die unmündigen Kinder gibt es kein anderes Mittel der Befreiung von der Erbsünde, als die Wassertaufe; weßwegen für sie diese Taufe zur übernatürlichen ewigen Seligkeit unbedingt nothwendig ist.

Wenn die Wassertaufe für jeden Menschen, der sie empfangen kann und (was sich von selbst versteht) auch ihre Nothwendigkeit erkennt, ein nothwendiges Mittel zur Seligkeit ist (§. 7.); und wenn sie bei denen, die sie nicht empfangen können, nur durch eine wirksame Liebe Gottes ersetzt werden kann (3 vorig. §§.): so folgt, daß sie für diejenigen, welche eine solche wirksame Liebe Gottes in sich nicht hervorbringen können, wie die unmündigen Kinder und die diesen Kindern ähnlichen Erwachsenen, ein absolut nothwendiges Mittel der Befreiung von der Erbsünde und mithin ein gleich nothwendiges Mittel der übernatürlichen ewigen Seligkeit sei; wogegen sie für jene Erwachsenen nur ein bedingt nothwendiges solches Mittel ist. Der gewöhnliche theologische Ausdruck hierfür ist: „Baptismus necessarius est parvulis ad salutem necessitate medii *absoluta* adultis *hypothetica* *). Einige Theologen, wie Stattler §. 460, drücken sich auch so aus: „Baptismus ex lege divina Jesu Christi *absolute necessarium medium* salutis aeternae est *pro omnibus*, *vel in re acceptus*, *vel saltem*, cum reipsa eum accipere in potestate non est, *efficaci voto a nondum baptizato exoptatus*;“ was aber offenbar dasselbe ist. Die Meinung einiger Scho-

*) Von der Necessitas *medii* unterscheiden die Theologen die Necessitas *praecepti*. Dobmayer sagt hierüber tom. 7. §. 259.: Necessitas una est *praecepti*, ubi obligatio ad actionem vel omissionem imponitur, ita tamen, ut ignorantia vel impotentia excuset; altera est medii, ubi res praescripta positivam habet aptitudinem ad finem, ut hic sine eo obtineri nequeat; quae quidem necessitas *absoluta* est, si nullo alio medio suppleri possit, vel *hypothetica*, si suppleri queat.“

lastiker, wie des h. Bonaventura, des Durandus, Gerson, Gabriel Biel, Cajetan, daß der Glaube der Eltern oder auch Anderer und ein unter Anrufung der heiligsten Dreifaltigkeit mittelst eines äußern Zeichens ihnen zugewendeter frommer Wunsch den Kindern zu ihrem Heile hinreiche, entbehrt alles Grundes in Schrift und Tradition; vielmehr stehen die Väter (wie z. B. Augustinus epist. 166. oben in §. 7.) ausdrücklich dafür, daß den unmündigen Kindern Heil und Seligkeit nur durch die Wassertaufe zugewendet werden könne. Auch die Kirche weiß nichts von diesem Ersatzmittel der Taufe. Auf dem Concilio Tridentino fand jene Meinung einzig an dem Augustiner-General Siripandi einen Vertheidiger; von allen übrigen Vätern dieses Concils wurde sie verworfen, jedoch nicht feierlich verdammt. Pallav. hist. Conc. Trid. l. 9. c. 8. n. Aber Papst Pius V. ließ dieselbe aus Cajetan's Werken ausstreichen, und gab dadurch zu erkennen, daß er sie für falsch oder doch mindestens für unwahrscheinlich gehalten habe. Es fehlt uns daher an allen Gründen anzunehmen, daß es für die unmündigen Kinder ein Ersatzmittel der Taufe gebe; woraus dann von selbst folgt, daß die ohne die Wassertaufe dahinsterbenden Kinder, weil nicht befreit von der Erbsünde, auch nicht zur ewigen Seligkeit gelangen. Warum aber Christus die Wassertaufe als Mittel der Befreiung von der Erbsünde, wobei so viele Kinder nicht von dieser Sünde befreit und daher auch nicht zur übernatürlichen ewigen Seligkeit gelangen, angeordnet habe, darüber hat die Dogmatik in der Abhandlung über die Gnadenwahl zu sprechen, worauf ich hier der Kürze wegen verweise.

Anmerkung. Die Taufe ist nach verkündigtem Evangelium (Conc. Trid. sess. 6. cap. 4 de justific.) das (ordinäre) Mittel der Rechtfertigung aus der Sünde (besonders der Erbsünde) und also auch der Beseligung. Welches war denn nun dieses Mittel vor verkündigtem Evangelium, und zwar zunächst in

der Periode des positiven Gesetzes (von Abraham bis Christus)? War es die Beschneidung oder sonst ein im (mosaischen) Gesetze vorgeschriebener Ritus? Das meinen wirklich Augustin und Papst Gregor d. Gr., welcher letztere lib. 4. Moral. cap. 3 sagt: „Quod vero apud nos valet aqua baptismatis, hoc egit apud veteres vel pro parvulis sola fides, vel pro majoribus virtus sacrificii, vel *pro his, qui ex Abrahae stirpe prodierant, mysterium circumcisionis.*“ Allein daß die Beschneidung ein Mittel der Befreiung von der Sünde sei, davon weiß die h. Schrift nichts. Nach I. Mos. 17, 11, wo ihre Einsetzung erzählt wird, soll sie ein Zeichen des Bundes sein, den Gott mit Abraham und dessen Nachkommen geschlossen. Und der Apostel Paulus sagt an verschiedenen Stellen seiner Briefe ausdrücklich, weder die Beschneidung, noch sonst ein Ritus des A. B. (z. B. irgend ein im Gesetze vorgeschriebenes Opfer) habe eine rechtfertigende Kraft besessen. Auch Justin der Märterer (Dialog. cum Tryph. Iud.), Epiphanius (haeres. 30), Chrysostomus (homil. 39 in genes.), Tertullian (cont. Iud. cap. 3), Ambrosius (lib. 1 de Abrah. c. 4), Hieronymus (in cap. 3 ad Gal.) und überhaupt alle Väter vor Augustin*) läugnen geradezu, daß die Be-

---

*) Augustinus war der erste, welcher die Beschneidung als das von Gott im A. B. angeordnete Mittel der Rechtfertigung behauptete, und zwar auf den Grund von I. Mos. 17, 14: „Masculus, cujus praeputii caro circumcisa non fuerit, delebitur anima illa de populo suo; quia pactum meum irritum fecit;“ zumal da er mit LXX zu circumcisa non fuerit den Zusatz „octavo die“ las. Er meinte nämlich unter der „Ausrottung der Unbeschnittenen aus ihrem Volke“ die ewige Verdammung der am achten Tage nach ihrer Geburt nicht beschnittenen Kinder, und unter jenem „Bunde Gottes“ den mit Adam geschlossenen Bund, den solche Kinder nur durch die Erbsünde, womit sie geboren würden, brechen könnten, verstehen zu müssen. Allein jener Zusatz findet sich nicht im Hebräischen und Chaldäischen, so wie auch nicht in der Vulgata; mithin ist keine Nöthigung vorhanden, die Stelle von neugebore-

schneidung von Gott den Juden in opus salutis aut iustitiae (in salutis praerogativam, wie Tertullian am a. O. sagt) sei vorgeschrieben worden. Endlich wäre die Beschneidung doch nur für das männliche Geschlecht (und noch nicht einmal für das ganze männliche Geschlecht, weil sie erst am achten Tage nach der Geburt vorgenommen wurde, und mithin die Knäblein, die vor dieser Zeit starben, davon ausgeschlossen waren) ein Befreiungsmittel von der Erbsünde und daher immer nur ein sehr mangelhaftes gewesen. Stand denn nun aber den Menschen vor Christus, sowohl in der Periode des positiven als in der Periode des Naturgesetzes, gar kein Befreiungsmittel von der Erbsünde zu Gebote, oder war ihnen keines nöthig? Die Erwachsenen konnten unstreitig durch eine wirksame Liebe Gottes von der Erbsünde (auch von ihren wirklichen Sünden) befreit werden. Wie es sich aber in dieser Hinsicht mit den unmündigen Kindern verhielt, wissen wir nicht, weil die Offenbarung darüber schweigt *); das aber können wir mit Sicherheit

nen Kindern zu verstehen, und also auch nicht von der ewigen Verdammung solcher Kinder, falls sie nicht am achten Tage beschnitten würden. Und sehen wir die Stelle recht an, so ist offenbar von solchen Kindern gar keine Rede, sondern von Erwachsenen männlichen Geschlechtes, die sich nicht wollen beschneiden lassen, (es wird also der Fall angenommen, daß ein von Israelitischen Eltern Geborener in seiner Kindheit aus welcher Ursache immer, nicht beschnitten worden); und es wird da gesagt, daß solche, eben weil sie den von Gott mit Abraham geschlossenen Bund nicht halten und darum auch keine Verehrer des wahren Gottes sein wollen, aus ihrem Volke ausgerottet, d. h. getödtet, oder doch wenigstens von ihrem Volke ausgeschlossen werden und keinen Theil an den Verheißungen, die Gott diesem Volk gab, haben sollen. Von einer Verdammung jener Menschen wegen der Erbsünde und von einer Befreiung derselben von dieser Sünde durch die Beschneidung ist also in der Stelle gar keine Rede, selbst wenn man sie von den neugebornen Kindern verstehen wollte. Jener Ansicht des h. Augustinus folgten übrigens, außer dem genannten Gregorius Magnus, später Venerabilis Beda, lib. 1. in Luc. c. 8., Innozenz IV. cap. *majores*, de Baptismo (lib. 3. decretal. tit. 42. c. 3.) und viele Theologen.

*) Die Theologen sind deßwegen auch in ihren Meinungen sehr

behaupten, daß Gott hinsichtlich der in jener Periode dahin gestorbenen unmündigen Kinder keinen Beschluß gefaßt habe, der mit seiner Weisheit und Güte in Widerspruch wäre. Werden doch nicht einmal jetzt, wo die Taufe das Mittel der Rechtfertigung ist, die Kinder, welche ohne dieselbe dahin sterben, nicht positiv verdammt, sondern nur von der übernatürlichen Glückseligkeit ausgeschlossen; wobei immer noch besteht, daß sie einer natürlichen Glückseligkeit, soviel sie einer solchen Glückseligkeit fähig und dafür em-

---

getheilt. Zwar in Bezug auf die Periode des positiven Gesetzes (von Abraham bis Christus) stimmen die Meisten dahin, daß die Eltern, weil es ihnen überlassen war, durch irgend ein Sacrament ihren neugeborenen Kindern zu Hülfe zu kommen, höchstwahrscheinlich die von Gott vorgeschriebene Beschneidung derselben am achten Tage in frommem Glauben als Heilsmittel angewendet hätten. In Bezug auf die Periode des Naturgesetzes sind sie aber weniger einstimmig. Einige, wie Ledesma und Vasquez, meinen mit Durandus in lib. 4. sent. dist. 1. q. 2. und Dominicus Soto in lib. 4. dist. 1. q. 2. art. 13. concl. 5., während dieser Periode sei den Kindern gar kein äußeres Heilsmittel (Sacrament) nöthig gewesen, der innere Glaube der Eltern habe zu deren Heile hingereicht. Derselben Meinung scheinen auch schon mehrere Väter gewesen zu sein, wie Tertullian de bapt. cap. 13., Gregorius Magnus an der oben angef. Stelle, Bernardus epist. 77. c. 1. und selbst Thomas v. Aquin 3. p. q. 70. art. 4. ad. 2.; obwohl dieser Letzte es als wahrscheinlich zuläßt, daß die gläubigen Eltern auch Gebete gesprochen oder irgend eine Segnung bei ihren Kindern gebraucht hätten. Andere Theologen halten mit Suarez dafür, daß zwar irgend ein Sacrament nöthig gewesen, daß aber dasselbe durch kein positives göttliches Gesetz bestimmt, sondern von den Eltern selbst aus Antrieb Gottes gewählt und angewendet worden sei. Auch der h. Augustinus deutet die Anwendung irgend eines äußern Zeichens zum Heile der unmündigen Kinder in der Periode des Naturgesetzes als nothwendig an, wenn er lib. 5. cont. Julian. c. 11 schreibt: „Nec ideo tamen credendum est, et ante datam circumcisionem famulos Dei, quandoquidem eis inerat mediatoris fides in carne venturi, nullo sacramento ejus opitulatos fuisse parvulis suis: quamvis quid illud esset, aliqua necessaria causa scriptura sacra latere nos voluerit.“ Der Verfasser des Artikels „daß und in wie fern die Taufe nothwendig zum Heile ist“ in der Zeitschr. für Philos. u. kath. Theol. 6. H. S. 203 ff. meint dagegen weder den Menschen in der Periode des Naturgesetzes, noch denen in der Periode des positiven Gesetzes sei ein äuße-

pfänglich sind, die sie auch nichts vermissen läßt, theilhaftig werden: welcher Meinung bekanntlich auch der h. Thomas v. Aquin war . . . .

---

res Sacrament nothwendig gewesen; sondern allen sei die Gnade der Wiedergeburt geschenkt worden, die derselben kein Hinderniß legten, was aber die unmündigen Kinder nicht konnten. Auch für die christliche Periode beschränkt derselbe die Nothwendigkeit der Taufe in mancherlei Fällen.

---

# Recensionen.

Hieronymus Savonarola und seine Zeit. Aus den Quellen dargestellt v. A. G. Rudelbach, Dr. d. Phil. Hamburg, Perthes. 1835.

Girolamo Savonarola, aus großen Theils handschriftlichen Quellen dargestellt von Fr. Karl Meier, außerord. Prof. d. Theol. zu Jena. Berlin, Reimer. 1836.

Savonarola, ein Gedicht von Nicolaus Lenau, Stuttgart und Tübingen, Cotta. 1837.

Wenn die wissenschaftliche Aufmerksamkeit in kurzen Zeiträumen immer wieder auf einen und denselben Gegenstand sich richtet, und einer der begabtesten, hellsehendsten Geister der Nation ihn zum Stoffe der dichterischen Darstellung gewählt; so ist es sicher nicht ein Spiel der Willkühr und des Zufalles zu nennen, sondern weist auf einen innern Zusammenhang mit den Bestrebungen und Bedürfnissen der Gegenwart hin, und nur wenn es gelingt, diesen Zusammenhang, und dergestalt auch die wahre Bedeutung jenes Objectes für die Weltgeschichte klar und sicher zu ermitteln, wird es möglich, ein grundhältiges Urtheil über die Höhe des Standpunctes abzugeben, von dem die vorhandenen Darstellungen ausgegangen, die Treue ihrer Auffassung und die Richtigkeit der Folgerungen, die sie aus derselben gezogen.

Die göttliche Vorsehung geht mitten durch die Geschichte, und bestimmt jeder Zeit und jedem Volke, wie jedem Einzelnen in ihnen, die Aufgabe, die zu erfüllen ist; sie wandelt den unabänderlichen Gang, aber dem, an den

ihr Ruf ergangen, ist die Erfüllung des beschiedenen Theiles zum Segen, die Nichterfüllung zum Fluche geworden, der sich fortspinnt viele Geschlechter durch. Ob Adam fiel, ob bestand, ob die Verehrung des Einen Gottes oder das Heidenthum herrschend wurde, ob Israel den Messias erkannte oder verwarf, ob der Orient einging in die ethischen Forderungen und die rechtgläubige Fortentwickelung des Christenthums, das große Ziel des Geschlechtes: die Erlösung und Heiligung und die Erkenntniß beider, steht unerschütterlich fest; aber mit dem Nichtbestehen jener großen Proben, trat die Sünde und das Uebel, die Theilung der Völker und der Sprachen, die Zerstreuung und Verwerfung Judas, die factische Ausstoßung des Orients aus der lebendigen Fortentwickelung, der progressiven Bewegung der Geschichte ein.

Solch eine große Aufgabe war nun auch dem 14. und 15. Jahrhunderte nach Christo geworden. Die vorausgehende Zeit hatte ihnen ein vollständiges System der christlichen Lehre überliefert, durch sorgsamen Fleiß und kühnen Scharfsinn bis in das kleinste Detail bestimmt und ausgeführt, in Einklang gebracht mit allem, was an geschichtlichen Erfahrungen, naturhistorischen Kenntnissen und philosophischen Ueberlieferungen sich zum Vergleiche dargeboten hatte. Das Gebäude der hierarchischen Ordnung war in sich fest begründet und abgeschlossen und selbst vielfältig in dem festgestellt, was das Verhältniß zum Staate und dessen Gewalten betraf; letzterer hatte ebenfalls begonnen, eine organische Gliederung und Regelung zu erhalten, und was allmählig als Gewohnheit herrschend geworden, in Gesetz und Satzung auszusprechen, zu ergänzen, unter sich und mit der Richtung des Ganzen harmonisch zu gestalten und systematisch zu ordnen. Die Elemente, die sich feindlich gegen die herrschende Ordnung der Dinge erhoben hatten, der Geist des Unglaubens, des Hochmuthes, der alle organische Vermittelung zwischen sich und dem Erlöser verschmäht, war in Italien und Süd-

frankreich niedergerungen worden, und auf seinen Trümmern hatte die christliche Mystik, der Geist der Demuth und des Gehorsams, verbunden mit dem glühendsten Streben nach Verständniß der heiligen Wahrheiten, in den Orden der h. Franciscus und Dominicus sich erhöht. Auch die eigentliche christliche Poesie war erwacht und hatte in den deutschen und nordfränkischen Minnesängern, sowie in einigen der Provençalen und Italiener sich tief und innig kund gegeben, ja in Dante waren Glauben, Kunst und Wissenschaft zum erstenmale und doch in wunderbarer Kraft und Herrlichkeit, einträchtig zusammengetreten. Es waren also, bei allen Abirrungen im Einzelnen, die Umrisse des christlichen Haushaltes klar und unverkennbar herausgebildet worden, und hatten volle Anerkennung gefunden.

Wer hätte nun nicht glauben sollen, daß eine Zeit, die ein so reiches Erbe überkommen, das Höchste erreichen werde, was dem Menschen, so lange die Geschichte nicht abgelaufen, hienieden in der Gestaltung der irdischen Verhältnisse gegönnt ist — und doch war es nicht also! Auf jene Jahrhunderte der Herrschaft des Glaubens, der christlichen Wissenschaft und Poesie folgten Jahrhunderte des Zerfalls, der Spaltung und Zerrüttung, deren traurige Folgen, von einem Gebiete zum andern, vom religiösen zum politischen fortwuchernd, noch jetzt verheerend über der Erde schweben. Die Wissenschaft der Kirche zerfiel in leere, bedeutungslose Subtilitäten, selbst ihr lebendiges Wort wurde roh, formlos und barbarisch. Ihr zur Seite erhob sich eine andere, eine heidnische Wissenschaft, welche auf die Formeln der alten Griechen- und Römerweisen schwur und nur nothgedrungen, aus Furcht vor dem Gesetz, hie und da den Ausdruck des christlichen Symbols bewahrte. Die hierarchische Ordnung wurde gelöst, der Mittelpunct verletzte vielfach die eigene ethische Würde, überschritt sein Recht, drohte die Peripherie in ihrer Subsistenz zu vernichten, spaltete und theilte sich endlich in sich

selbst, und so kam es, daß auch die Peripherie zu wiederholten Malen sich von ihm ablöste und sich feindlich entgegen, ja über ihn stellte, ja in einem furchtbaren Kampfe (dem Hussitenkriege), dem die Orthodoxie nicht durch Sieg, sondern nur durch Vergleich sich entzog, war das Gebäude der christlichen Hierarchie in ihrem innersten Fundamente, der Idee der Vermittlung selbst, angegriffen worden. Die weltliche Macht hatte ihr offen abgesagt, und begann für ihre Wirksamkeit eine ganz andere Grundlage zu suchen. Das römische Recht wurde herrschend und unterbrach die naturgemäße Fortbildung der altgermanischen, christlichen Institutionen. — Der Organismus löste sich und ging in anorganische Vereinzelung (wie in Deutschland) oder mechanische Einheit (wie in Frankreich) unter. Die Poesie wurde unchristlich, ausgelassen, ein Zug der Satyre und Ironie wurde vorherrschender Charakter. Die große Mehrzahl des Volks verlor Sinn und Bedeutung der Lehre, in äußerlichen Werken, in Formeln und Zeichen war das enthalten, was man Glaube nannte. Kühner als je, und weit verbreiteter, ja selbst im Schooße der Kirche geduldet und beschützt, erhob sich das alte Streben, ohne Beachtung des äußern Organismus, in und durch sich selbst die Seligkeit sich anzueignen, man verwarf die Kirche und das Priesterthum, daß Sacrament als opus operatum gerade als wenn, nach jenem alten scholastischen Satze, es pure Willkühr gewesen, das Christus Mensch geworden und alles Menschenlose mit uns getheilt und eine bestimmte abgeschlossene Gemeinde gegründet habe, und dem Himmel jedes andere Mittel der Erlösung und Heiligung zu Gebote gestanden hätte und noch stände. Also leere Logomachie, verwerflicher Paganismus, Werkheiligkeit und Mysticismus, democratische Tendenzen und starrer Absolutismus, dies waren die Momente, in welche jene große Einheit des Glaubens und Wissens schmählich zerfiel, kein neuer Fortschritt, kein neuer Erwerb wurde auf diesem Gebiete gethan, die großen Mittel, welche das

nahe gerückte Alterthum, die Entdeckung neuer Erdtheile und Meeresgebiete darboten, wurden nicht beachtet oder mißbraucht, und so war es kein Wunder, daß jene Jahrhunderte an dem Erbtheile der Väter zehrten und dasselbe nicht ungeschmälert den Enkeln zu überliefern vermochten.

In diese Zeit, ganz nahe ihrem Ende, da wo eine Heilung zum dringendsten Bedürfnisse geworden, das Wort: reformatio in capite et membris, worunter nicht bloß die Herstellung verfallener Zucht, ein Palliativ für einige Jahrzehende, gemeint sein konnte, durch alle Länder und Völker ertönte, wo die eiternde Wunde abermals zum unheilvollen Brande auszuarten drohte, fällt das Wirken Savonarola's.

Er wurde geboren zu Ferrara am 21. September 1452; sein Bildungsgang war der gewöhnliche jener Zeit, er lernte die Scholastiker kennen, unter denen besonders der h. Thomas von Aquin ihn anzog, und auch Plato, der damals in der Rathlosigkeit des Gedankens von neuem die Liebe und Anhänglichkeit Vieler an sich fesselte. Im 23. Lebensjahre verließ er heimlich das Haus seiner Aeltern und trat in den Orden der Dominicaner. Merkwürdig ist, daß er anfänglich entschlossen war, nur Laienbruder zu werden, um ungestörter den Andachtsübungen sich widmen zu können; die aristotelischen Studien der Mönche waren ihm ein Gräuel. Als die Verhältnisse diese Absicht verschwinden ließen, die Bestimmung der Obern ihn sogar zum Vortrage des verhaßten Gegenstandes berief, war es doch stets das religiöse und nicht das scientifische Interesse, was er in den Vordergrund stellte, und immer wieder, wo er nur konnte, wandte er sich zu seinem Lieblingsstudium, jenem der Bibel hin. — Als Prediger war er nicht glücklich, Vortrag, Stimme, Anstand fehlte, selbst als Kriegsereignisse ihn 1482 auf kürzere Zeit nach Florenz riefen, gewann er kein Publicum.

Da zog er sich, wie es scheint, in tiefere Einsamkeit zurück, und hier war es, wo ihm die Aufgabe lebendig

wurde, zu der er sich berufen glaubte. Das Elend jener Tage hatte ihn seit langem tief ergriffen. Das eigene Bewußtsein, das Studium der Bibel, die Geschichte der Kirche lehrte ihn, so könne es nicht bleiben, der Frevel fordere die göttliche Gerechtigkeit heraus, und immer fester gestaltete sich in ihm der Gedanke, in allen Lebens-Beziehungen stellte er ihm sich dar, er ward zum magnetischen Zuge, zur Eingebung, wie er wähnte: die Strafe stehe in nächster Nähe hervor, und war es nun tiefere Einsicht in die politischen und kirchlichen Verhältnisse, Schlüsse aus der Analogie mit dem einst Geschehenen, divinatorische Ekstase, wie er selbst behauptete, kurz, ihm schien klar zu werden, woher und auf welche Weise das Strafgericht sich bereite. — So stand es in seinem Innern, als er nach dem Wunsche Lorenzo's von Medici, den Pico von Mirandola auf S. aufmerksam gemacht hatte, im Jahre 1489 für immer in das Kloster St. Marco zu Florenz berufen wurde.

Am 1. August dieses Jahres begann er daselbst die Reihe seiner reformatorischen und prophetischen Predigten, und die Wahrheit seiner Schilderungen von den Freveln jener Zeit, die Kraft und Einfachheit, die biblische Haltung seiner Worte erschütterte die Menge und erwarb ihm begeisterte Anhänger und Freunde. — Lorenzo von Medici würdigte er keines Besuches. Es war nicht bloß der Beschützer der neuen heidnischen Weisheit, den er in ihm verwarf, sondern der Grund lag zumeist in der democratischen Richtung des Predigers, der in der christlichen Gemeinde unter dem Gesetze der Gnade nur die Herrschaft der Edelsten und Reinsten, und sonst keinen ererbten oder wie immer auf natürlichen Interessen erhobenen Primat anerkannte.

Als er endlich auf wiederholten Ruf an dem Todtenbette Lorenzo's († 8. April 1492) erschien, verlangte er als Bedingung der Absolution dreierlei von dem Sterbenden: den lebendigen Glauben, die Wiedererstattung alles

nicht rechtmäßig Erworbenen, die Wiederherstellung der alt-republicanischen Verfassung von Florenz. Das Erste und Zweite gelobte Lorenzo, bei dem Dritten wandte er das Haupt ohne Antwort ab.

Mit dem Tode Lorenzo's fühlte S. nun oder nimmer sei der Punct nahe, seine reformatorischen Pläne in's Leben einzuführen, hatte er doch schon früher mit dem Tode Lorenzo's eine Staatsumwälzung in Florenz prophezeiht *); aber zuerst war Noth, sich im Innern seines Klosters Raum zur Bewegung zu schaffen. Darum wurde die Verbindung desselben mit der lombardischen Congregation nach erwirkter Zustimmung des Papstes Alexander VI. (22. Mai 1493) gelöst, strengere Zucht eingeführt, die geistige Thätigkeit, die künstlerische und technische Wirksamkeit nach Kräften gesteigert **). Rasch wuchs die Zahl der Glieder, mehrere toscanische Klöster schlossen sich der neuen Verbindung an, und als Savonarola im Jahre 1494 neben seiner bisherigen Würde als Prior von St. Marco noch Generalvicar der Congregation wurde, hatte er das mächtigste und wirksamste Werkzeug zur Erreichung seiner Zwecke gewonnen. Jetzt wurde er heftiger in seinen Predigten, trat schärfer mit seinen Visionen heraus, wies unumwundener auf bestimmte Personen und Stände als Gegner seiner Ansicht hin, und als Karl VIII. von Frankreich, wie S. lange vorhergesagt, in Italien einbrach, Pietro von Medici, der schwache Sohn des großen Lorenzo, aus Florenz vertrieben wurde (9. November 1494), endlich auch König Karl nicht ohne Zuthun S.'s die von ihm geängstigte Stadt verließ, da glaubte der Prediger, der schon seit lange die Seele der Bewegungen gewesen war, der längst erwartete Augenblick sei gekommen. In den letzten Tagen des Novembers versammelte er das Volk, mit Ausschluß der Frauen, im Dome, und stellte die

*) Compend. revelatt. pag. 17. 27.
**) Der berühmte Maler Fra Bartolomeo war Laienbruder zu S. Marco.

Volksregierung, als die für Florenz angemessenste dar, unter der Voraussetzung jedoch, daß das Evangelium als Maaß und Regel des bürgerlichen Lebens und der gesammten Gesetzgebung gelte *).

Am 23. December 1494 trat die neue Verfassung in Wirksamkeit, und nun war ein zweiter Punct der Prophezeihungen S.'s erfüllt, daß von Florenz die neue Reform des Staates und der Kirche beginnen werde, wenn gleich sich in Kurzem herausstellte, wie wenig in einer italienischen Stadt des 15. Jahrhunderts die Zügellosigkeit der Democratie mit dem Ernste des Evangeliums sich vertrage. Die Leidenschaftlichkeit der Anhänger S.'s zeigte sich durch die öffentliche Verbrennung aller Gegenstände des Luxus, durch die feierlichen Tänze, mit denen sie nach alter Geißler-Sitte ohne Unterschied des Standes und Geschlechtes durch die Straßen zogen; der Haß der Gegner entbrannte immer höher, wandte sich zunächst gegen Savonarola, seine Anmaßung, seine allzu hohen Pläne.

Dieser aber ging nun, im Triumph der ersten Erfolge, unaufhaltsam seinem letzten Ziele entgegen, der Umbildung aller politischen Verhältnisse Italiens, ja der gesammten Gestaltung der Kirche selbst. Immer offener und schärfer wurden seine Angriffe gegen den äußern Cultus, die todten Werke, den Lebenswandel der Geistlichkeit, das canonische Recht, die Einmischung heidnischer Elemente in das Christenthum, doch erst das Schwert und dann der Geist, mit Blut müsse der Acker gedüngt werden, auf dem die neue Saat emporkeimen solle. Wenn er auch selbst nicht zu Gewaltschritten aufrief, so wies er doch diese als be-

*) Vgl. Compend. revelatt. 83. Uebrigens lag auch bei S. die die alte aristotelisch-scholastische Idee vom Staate, als einer Gesellschaft zum Schutze des Rechts, wo die Regierung bloß der Bevollmächtigte der Gesammtheit ist, zu Grunde. Der Vorzug, den diese Vorstellungsweise der Monarchie gab, wurde dadurch beseitigt, diese tauge nicht für das geistig bewegte, kühne und lebhafte Volk von Florenz, und widerspreche dem Herkommen. Vgl. S.'s Discorso circa il regimento e governo dello stato. Londra. 1765.

vorstehend, als unumgänglich nothwendig nach, und an ihm fehlte es nicht, wenn damals kein Attila aufstand, um als Geißel Gottes die Völker zu verheeren *). Auch sandte er Briefe aus, erst an den König von Frankreich, und später an den Kaiser, die Könige von Spanien, England, Ungarn, worin er sie für das Reformationswerk zu begeistern suchte, sie zur Berufung eines allgemeinen Concils aufforderte, und behauptete, daß die Kirche ohne obersten Bischof sei, indem Alexander VI. nicht sowohl seiner erkauften Wahl, als seines durchaus unchristlichen Sinnes wegen gar nicht Papst sein könne.

Fast gleichzeitig mit diesen letzten Schritten S.'s, am 21. Juli 1495, war an ihn, mit Berufung auf die Kraft des heiligen Gehorsams, eine Einladung nach Rom ergangen. Der Papst wolle — hieß es in dem höflichen als an das eigentliche Haupt einer mächtigen Republik gerichteten Schreiben — da er erfahren, daß S. Zukünftiges verkünde, und dieses nicht eigener menschlicher Weisheit, sondern göttlicher Offenbarung öffentlich beimesse, wie es seines Hirtenamtes sei, mit ihm sich besprechen. — S. entschuldigte sich mit schwankender Gesundheit, Nachstellungen seiner Feinde, Sorge um den Staat, aber von diesem Augenblicke rüstete er sich zum entscheidenden Kampfe, und gab in seinen Predigten jede Mäßigung auf, die er bisher gegen Rom beobachtet, die ärgsten Schmähungen gegen die geistlichen Obern gingen von ihm aus, öffentlich, vor dem dicht gedrängten Volke *).

Eine zweite ernstere Berufung nach Rom, im October 1496, die ihm, bis er gehorchte, alles Predigen untersagte, für Befolgung dieses Verbotes das gesammte Klo-

*) Prediche sopra alquanti Salmi ed Aggeo — diversi Salmi — Job.

**) Das gewisse Schwanken, das in seinem Character lag und sich später noch deutlicher zeigen wird, äußerte sich übrigens auch um diese Zeit im Briefe an seine Freunde, den J. Fr. Picus in seinem Leben S.'s II. 197 aufbewahrt hat, und worin er läugnet, von Sr. Heiligkeit und den Cardinälen Uebels gesprochen zu haben.

ster verantwortlich machte, dasselbe vorläufig der lombardischen Congregation wieder einverleibte, auf Entfernung einiger der vorzüglichsten Anhänger S.'s aus dem Kloster drang, und den Generalvicar der erwähnten Congregation zur nähern Untersuchung der Sache bestimmte, blieb ebenfalls ohne Erfolg, ja S. sandte eine Vertheidigungsschrift in die Welt, worin er das Zurückweisen seiner Prophezeihungen als das Zeichen eines der göttlichen Gnade nicht theilhaften Gemüthes erklärte, und gerade um diese Zeit, am 26. October 1496, als es sich darum handelte, den an die Republik ergangenen Befehl Kaisers Maximilian, in dem langwierigen Streite gegen Pisa Recht vor ihm zu suchen, zurückzuweisen und seiner Gewaltdrohung Widerstand zu leisten, hielt er vor der Signoria und dem Volke eine Predigt im Dome, heftiger als je, und auch die Predigten, die er damals im Advente und der Fastenzeit (bis nach Ostern 1497) gehalten, in so unvollständiger Gestalt sie uns aufbewahrt worden, zeigen, daß seine Leidenschaftlichkeit kein Maaß mehr kannte. Das ganze Papstthum als solches, seine gesammte Geschichte griff er an, die Autorität selbst war es, die er wegzutilgen strebte. Als endlich die Unternehmung des Kaisers gegen Florenz mißglückte, da hatte sein Ansehen keine Grenzen, die Signoria wies die Aufforderung des Papstes, S. zur Verantwortung nach Rom zu senden, entschieden zurück.

Zwar wurde nun am 12. Mai 1497 zu Rom eine päbstliche Excommunicationsbulle gegen S. publicirt, aber Niemand wagte es, sie zu Florenz zu verkünden. S. selbst und seine Freunde aller Orten bestritten die Rechtmäßigkeit der Verdammung, man müsse Gott mehr gehorchen, als den Menschen, sagte er, er solle nicht reden, aber er könne nicht schweigen, denn das Verderben, der Untergang der Kirche fordere ihn unwiderstehlich zur Predigt auf, auch predigte er wirklich wie einer, der das Höchste wagt, weil er vor dem Aergsten keine Furcht gekannt, und seine

Gewalt auf die Häupter der Regierung war so groß, daß sie den Erzbischof, der S. das Predigen im Dom untersagen wollte, seines Amtes eigenmächtig zu entsetzen wagten.

Mittlerweile war aber in der Republik Manches vorgefallen, was dem Einflusse S.'s hemmend entgegentrat. Die Gutgesinnten, Gemäßigten empörte, daß fünf der edelsten Bürger, einer Verschwörung zu Gunsten der Medici angeklagt, mit Verwerfung der von ihnen eingebrachten, nach Recht und Herkommen gestatteten Berufung an den großen Rath, von seinen Anhängern, der herrschenden Faction, zum Tode verurtheilt worden waren. Die Jüngeren, Lebenslustigen verdroß die mönchische Ascese, der Sittenzwang, unter welchem der gewaltige Reformator die Stadt gefangen hielt, endlich hatten die politischen Verhältnisse Italiens sich so gestaltet, daß ein engeres Anschließen an den päbstlichen Stuhl unumgängliches Bedürfniß wurde, und diesem stand das Treiben und die gesammte Geistesrichtung S.'s als unvermeidlicher Anstoß entgegen. So kam es, daß im März 1498, als eine neue Signoria gewählt wurde, die Mehrzahl aus Gegnern des Predigers bestand, und rasch hintereinander zuerst das Verbot der Predigt im Dom, und am 17. März 1498 das gänzliche Verbot seiner Predigten erfolgte. Doch war seine Parthei noch immer höchst bedeutend, besonders das gemeine Volk hielt fest an ihn, und als er am 18. März zum letztenmale die Kanzel bestieg, mochte es wohl viele erschüttert haben, als er in glühender Rede Florenz züchtigte, daß es ihn verworfen, das eigene Seelenheil aus Menschenfurcht dahingegeben.

Doch auch das Vertrauen des Volkes sollte wankend gemacht werden. Dominico de Pescia, der eifrigste Anhänger S.'s, hatte übernommen, man weiß nicht, ob herausgefordert oder herausfordernd, die Wahrheit der Prophezeiungen seines Meisters und die Ungültigkeit seiner Excommunication durch die Feuerprobe zu erweisen. Nicht ohne Billigung S.'s geschah dieser Schritt, ja Dominicus

mochte nur dem Beispiele desselben gefolgt sein, der oft darauf hingewiesen hatte, daß übernatürliche Beweise seiner Behauptungen nicht ausbleiben würden, ja der wenige Tage zuvor vor einer großen Menge Volkes, das Sacrament in der Hand, auf den Balcon der Kirche S. Marco getreten war, und von Gott ein schweres Zeichen der Mißbilligung und Strafe gefordert hatte, wenn er Unwahrheit geredet habe. Der 7. April wurde zum Tage der Probe bestimmt, und das Volk hatte sich zahlreich zu dem seltenen Schauspiele versammelt, das überdieß die Glorie seines Lieblings über jeden Angriff hinausstellen sollte. Allein die Probe kam nicht zu Stande, und mit Hin- und Herreden vergieng der Tag. Die kirchlich Gesinnten hatten mehrere Einreden gemacht, besonders als Dominico das Sacrament oder ein Crucifix mit in die Flamme nehmen wollte, sei es, daß sie selbst diese Schaustellung zu hintertreiben suchten, wie denn selbst einige Tage später von Rom die Botschaft einlief, der Papst habe diese Probe als unzulässig und dem canonischen Rechte zuwider untersagt, oder daß, wie die Mehrzahl der Geschichtforscher behauptet, diese Einrede von Hieronymus und seinem Anhange zur Hintertreibung der Sache benutzt wurde *). Genug, die getäuschte Erwartung des Volkes

*) Maier behauptet, die Botschaft von Rom sei absichtlich zu spät angekommen, weil Rom wußte, die Feuerprobe werde durch die Umtriebe seiner Anhänger verhindert werden; allein da es nur von S. abhieng, Dominico ohne Sacrament und Crucifix in's Feuer gehen zu lassen, so konnte in Rom diese Sicherheit nicht vorhanden sein, und wenn sie vorhanden gewesen wäre, so hätte es ja der Fall des Gegners noch auffallender machen können, wenn es — freilich gegen die wiederholten Vorschriften des canonischen Rechtes — das von ihm angebotene und nicht gelieferte Beweismittel als ein zuläßiges anerkannt hätte. Wenn Maier endlich nach dem Vorgange der Anhänger S.'s die Sache so darstellt, als wenn auch von Seite der Kirchlich-Gesinnten irgend Jemand zur Herstellung eines abfälligen Gegenbeweises der Feuerprobe hätte unterzogen werden sollen, so mag wohl ein roher Eifer ein solches Anerbieten gemacht haben, allein in der gerichtlichen Uebereinkunft, die der Probe vorausgegangen war, blieb dasselbe jedenfalls unbeachtet, und es han-

erklärte sich laut gegen das bisher angebetete Idol, bereits auf dem Rückwege nach St. Marco wurde S. von vielen Seiten beschimpft, mit Schlägen und Steinwürfen verfolgt, und nur die ernste Entgegnung seiner Begleiter konnte ihn vor ärgerer Mißhandlung bewahren.

Schon in der gerichtlichen Uebereinkunft, die jener Probe vorausgegangen, war bestimmt worden, daß im Falle eines unglücklichen Ausganges S. als Aufrührer erklärt und aus Florenz verwiesen werden solle.

Als daher den Tag nach jenem verunglückten Drama ein Volkstumult ausbrach, in welchem mehrere Bürger von der Hand des Partheihasses und der Familienrache fielen, die Kirche St. Marco der Schauplatz des blutigsten Kampfes wurde, im Kloster selbst Waffenvorräthe sich zeigten, wurde noch in der Nacht dieses Tages Savonarola nebst Dominico de Pescia und Silvester Maruffi unter sicherer Bedeckung vor die Signoria geführt, und nach einem kurzen Verhöre, in welchem S. die Wahrheit alles dessen, was er bisher gepredigt und vorhergesagt, bekräftigte, in abgesonderte Gefängnisse gebracht, Boten wurden ausgesandt, die Kunde des Ereignisses überall hin zu verbreiten, und vom Papste wurde Vollmacht zur Untersuchung gegen S. erbeten.

Das Verfahren selbst, das mittels Beschlusses der Signoria vom 11. April eingeleitet wurde, trug alle Unzukömmlichkeiten an sich, die in dem mangelhaften Inquisitionsprocesse jener Zeit und in der Beschaffenheit der Sache lagen, da nicht verbrecherische Motive, Eigennutz und Tücke, geheime Kunstgriffe, verzweigte Verschwörungen, sondern religiöse Ueberzeugungen, schwärmerische Gefühle, die Kraft des Wortes, eine offen eingeleitete, zum Theile noch in Kraft bestehende Staatsreform, und endlich eine auf principielle Fragen zurückführende feindliche Richtung

---

delte sich einzig und allein um den von Seite S.'s herzustellenden Beweis.

gegen die Kirchengewalt, der Beurtheilung vorlagen, Dinge, welche dem weltlichen Richterstuhle von jeher sich entzogen haben. Durch Folter und Zeugenverhör wollten sie neue Thatsachen erforschen, und beachteten die klar ausgesprochenen, vor ihnen liegenden nicht; als falscher Prophet sollte S. sich bekennen oder überwiesen werden, da doch in ihm, wie in seinen Anhängern die lebendigste Ueberzeugung alles dessen lebte, was er verkündigt hatte; als Usurpator, des Strebens nach der Oberherrschaft sollte der verdächtigt werden, dem es von jeher nur um die Herrschaft der, wenn auch einseitig und schief erfaßten Idee zu thun gewesen war. Uebrigens zeigte S. auch in seinen Verhören dieselbe Schwankung, die wir bereits früher in andern großen Momenten, bei der Berufung nach Rom und der Feuerprobe, bemerkt haben; es war, als ob in diesen Augenblicken der Geist, der in dem kirchlichen Organismus lebt, sich ihm drohend und demüthigend gegenüberstellte, daß er vermessen sich, den Einzelnen berufen halte, die Form zu zerschmettern, in die jener sich gefügt. Er drückte sich unbestimmt, ausweichend aus, und gestand, manches aus Ehrgeiz oder Haß gethan zu haben. In Vielem sollen die Acten verfälscht worden sein, doch ist gewiß, daß er die Wahrheit seiner Geständnisse am 19. April vor den Abgeordneten der Brüder zu S. Marco öffentlich bekräftigte, und daß diese eine Gesandtschaft nach Rom sandten, und um Vergebung flehten, S. gefolgt zu haben, „aber so scharfsinnig wäre seine „Lehre, so weise seine Leitung, der Schein seiner Heilig„keit, die Bekehrung so Vieler vom Laster, die Ausrot„tung des Wuchers, der Spielsucht, der Wollust, des „Hasses, die Vereinigung aller Seelen so augenfällig, so „hoch über menschliche Kraft, und seine Weissagung von „solcher Art gewesen, daß, wenn nicht Bruder Hierony„mus selbst mit eigenem Munde das widerrufen hätte, „was er früher als von Gott empfangen gelehrt und auf „die wahrhafteste Weise bezeugt habe, Niemand Anderer

„sie eines Andern hätte überzeugen können, da auf seinen „Befehl jeder von ihnen gerne den eigenen Leib dem Feuer „ausgesetzt hätte.“

Am 22. Mai 1498, nachdem auch päbstliche Commissarien beigezogen, wurde S. und seinen zwei Gefährten das Urtheil verkündet, Tags darauf vollzogen. Sie wurden ihres priesterlichen Amtes entkleidet, von der Kirche als Ketzer erklärt, und von der weltlichen Obrigkeit dem Strange überantwortet, ihre Leichname wurden verbrannt. Manche Züge der Unerschrockenheit werden erzählt, mit der S. sein Leiden überstanden. Merkwürdig ist, daß in seinen Schriften keine eigentlichen Irrlehren, etwa das große Gewicht ausgenommen, das er auf den Glauben im Gegensatze der Werke gelegt, sich vorfinden, und daß von denselben nur einige wenige, und selbst diese nicht unbedingt, (donec emendate prodeant) von der Kirche verdammt worden sind, ja sein eigener Orden scheute sich nicht, ihn offen unter seine großen Männer zu zählen, auch unternahmen zu wiederholten Malen kirchlichgesinnte Männer, wie Bzovius, Rainaldus, Alexander Natalis und Jacques Quetif seine Ehrenrettung *).

Wenn wir nun fragen, worin der Grund von S.'s Verirrungen, von dem Unheile, das er gesäet und geerndet, gelegen, so tritt uns vor allem seine speculative Ansicht entgegen. Dieselbe hält sich zwar im Allgemeinen innerhalb der Vorstellungen seiner Zeit, allein was die Theorie der Erlösung und der Kirche betrifft, leidet sie an einem ganz besondern Gebrechen, oder hat sie vielmehr die Gebrechen der damaligen philosophischen Bildungsstufe weiter

*) Keiner von diesen berühmten Männern hat indessen die Ehrenrettung Savonarola's mit einem solchen Eifer begonnen und mit so großer Geschicklichkeit durchgeführt, als Bartoli (aus dem Dominicaner-Orden) es am Ende des verflossenen Jahrhunderts noch in Florenz ganz unangefochten gethan hat. Seine Apologie Savonarola's ist ein Meisterstück der Beredsamkeit, und zugleich ein sprechender Beweis, welche Freiheit in Italien der Vertheidigung geschichtlich merkwürdiger Männer gestattet ist, auch dann wenn diese auf dem Scheiterhaufen geendet haben. D. R.

ausgebildet. Die Erbsünde ist ihm bloß der Verlust der ursprünglichen Gerechtigkeit, diese aber nichts als die übernatürliche Gabe der Unsterblichkeit, Schmerzlosigkeit und gänzlicher Unterwerfung des Leibes unter den Geist; die Idee der Erbschuld, der durch die Sünde Adams eingetretenen Trennung, des Widerspruchs zwischen Gott und den Menschen ist gänzlich verwischt. Eben so ist Christus bloß Arzt, Beispiel, das da factisch die Möglichkeit der Vereinigung des Menschen mit Gott bezeige. Von einer Genugthuung Christi für unsere Schuld und Sünde, und wie diese eben auf dem Naturcharacter, dem Organismus des Menschengeschlechtes, beruhe, zeigt sich nicht die leiseste Andeutung. Dieses Nichtverstehen der Grundbedingung der Erlösung offenbart sich in allen seinen traurigen Folgen, da wo S. von der Kirche spricht. Sie ist ihm eine Gemeinschaft der Glänbigen mittels der Gnade des heil. Geistes; wo Ein Sinn, da ist auch Eine Kirche, und die Verschiedenheit der Kirchen beruht lediglich auf der verschiedenen Intensität der Gnade. Die äußere Kirche hat bloß eine geschichtliche Nothwendigkeit, und ihr Vorbild in der unsichtbaren, daher auch ihre Gebote und Lehren nur insoferne Gültigkeit haben, als sie mit den Eingebungen der unsichtbaren Kirche übereinstimmen. So oft sich erkennen läßt, daß ihre Befehle gegen die Gebote Gottes, zumal gegen das Gebot der Liebe sind, ist nicht bloß keiner verpflichtet zu gehorchen, sondern es ist sogar Sünde, den Befehlen nachzukommen. Auch da, wo er vom Glauben spricht, mit aller Begeisterung, die in ihm geglüht, hebt er doch nie das Vermittelte, das in ihm liegt, das kirchliche Moment, heraus, und er bleibt ihm stets ein unmittelbares Verhältniß des Einzelnen zu Christo.

Und dieser Mangel seiner Ansicht, wie weit hat er ihn geführt! Auch vor ihm waren Strafredner der Kirche und ihrer Fürsten aufgestanden, der h. Bernardus, die h. Brigitta hatten die Verweltlichung der Kirche so tief gefühlt, wie er, allein was sie wollten, war Besserung, Reforma-

tion der Kirche in und durch sie selbst, an die Betheiligten selbst, ermahnend und emporrichtend, wandte sich ihr lebendiges Wort, und nie vergaßen sie ihrer Stellung in der Kirche, als untergeordnete Glieder derselben; bei S. aber ist es die Stimme des Zornes, der Verwerfung, die sich kund gibt, an Unbetheiligte, die weltlichen Mächte, das Volk der Laien, wandte er die Gewalt seiner Rede, sie aufreizend gegen Rom und seine Autorität, sich selbst, den einfachen Ordensmann, vermessen als dem Gesetze der Obern nicht unterworfen, als deren Beurtheiler und Richter hinstellend. Sein Grundsatz, der die äußere Kirche schlechterdings von der innern, die Autorität von der Gesinnung, die Natur in ihrer Gesetzlichkeit von dem Geiste in seiner Freiheit abhängig machte, war folgerecht der des alten Huß und des Engländers Wiclef, daß die Todsünde des Priesteramtes verlustig mache, daß das Gebot, die Weihe, das Sacrament, das von dem Sündigen ausgehe, in sich keine Gültigkeit habe. Dieses ist der Punct, der ihn auch auf politischem Boden zum Democraten stempelte, dieses derjenige, warum die Reformatoren Deutschlands später ihn mit Recht als einen ihrer Vorläufer, als Zeugen für das aufzuführen vermochten, was sie statt der alten Kirche Christi hinzustellen sich bemühten.

Denken wir uns aber S. mit den außerordentlichen Gaben seines Geistes und Herzens, mit seiner wunderbaren Kraft, die Massen zu bewegen und zu leiten, in vollem Einklange mit sich selbst, einen zweiten Bernard oder Franziscus von Assisi, einen größern Ignatius von Lojola kirchlich auftretend, welche Umwälzung hätte er da hervorrufen können, wo das Verderben so weit gediehen war, daß die Sehnsucht nach einer Umkehr allenthalben so glühend, so rücksichtslos hervortrat, wo noch nicht eine unheilvolle, die edelsten Kräfte von beiden Seiten zu ihrer Vernichtung, Vertheidigung und Begrenzung in Anspruch nehmende Spaltung, sich festgesetzt hatte, wo die neuen heidnischen und rationalistischen Richtungen in der Wissen-

schaft, dem Leben und der Kunst noch nicht so erstarrt und erstarkt waren, daß sie dem lebendigen Strome des Glaubens zu widerstehen vermocht hätten.

Aber freilich hätte er dann auch auf das eingehen müssen, was damals als neues, noch nicht dagewesenes Element lebendig sich regte, und allmählig mit unwiderstehlicher Gewalt die Gestaltung der Welt zu umändern begann, aber S., auf seinem beschränkten Standpuncte der Unmittelbarkeit als profanes Menschenwerk weit hinaus außer seiner Bahn und den von ihm gezogenen Schranken der Kirche stellte — wir meinen das subjective Element im Leben und in der Wissenschaft, das eben damals, wenn auch oft auf die wunderlichste und verkehrteste Weise, im dunkeln Bewußtsein seiner Wichtigkeit als höchsten Rettungsmomentes, die edelsten Männer im tiefsten Gemüthe ergriff. Das war die eigentliche Aufgabe jener Zeit: die objectiven Thatsachen mit den subjectiven Anforderungen, den Organismus des Staats, der Kirche, des Lebens mit dem Rechte des freien Geistes auf Anerkennung seiner, als eines sich selbst im Erkennen und Handeln sich bestimmenden Wesens, zu vereinbaren. Das Erbtheil der Väter sollte so enge mit dem eigenen Selbst verwebt werden, daß es durch keine nachfolgende Entdeckung im Gebiete der Natur, keinen weitern Ausblick auf Menschen- und Völkergeschichten, keine aufgetauchte Weisheit vorchristlicher Zeiten, keine wie immer geartete, die Idee entfremdende Mißbildung der Wirklichkeit hätte erschüttert werden können.

Das, was der Mensch so sicher weiß, wie sich selbst, dem kann er nur mit Aufgebung seines Daseins sich entziehen. Er kann ihm factisch untreu werden, im Strudel der Leidenschaft, im Kampfe mit Noth und Bedrängniß, im Augenblicke der Aufregung, aber immer wird es, wie der Polarstern dem Schiffer, als Führer und Lenker der Bahn wieder am Himmel emportauchen, wie nur die Wetterwolke verschwunden ist. Was hingegen von dem Momente an, wo er zum Bewußtsein seiner selbst gekommen,

als mit diesem Bewußtsein und dem darauf gebauten Rechte, als Substanz, als Selbstzweck behandelt zu werden, unvereinbar, demselben feindlich erkannt worden, oder auch nur der Anforderung sich widersetzt, seine Geltung vor ihm nachzuweisen, dem glaubt er auch die Anerkennung verweigern zu sollen, und dieses gespannte Verhältniß bildet — unbeachtet gelassen — sich zu offener Spaltung, unheilbarem Hasse aus.

Und diese Aufgabe hat Savonarola nicht begriffen; er wollte die begonnene Entwickelung, statt sie in kluger Leitung zu dem höchsten Ziele hinzuführen, gewaltsam auf den Punct zurückdrängen, von dem sie uranfänglich ausgegangen. Aber furchtbar hat sich dieser Mißgriff an ihm gerächt. Gegen die Subjectivität in der Wissenschaft, der Theologie, war sein Angriff gerichtet, hier wollte er ihr den niedrigsten Ruhesitz versagen, und im Leben, in der von ihm gewollten Gestaltung der Kirche und des Staates hatte hohnlächelnd die Feindin auf den von ihm bereiteten Thron sich gelagert. Er haßte die Vermittelung, welche die Wissenschaft zwischen dem Objecte und dem erkennenden Subjecte zu Stande bringt, und drang auf Unmittelbarkeit des Glaubens und des Gefühls; darum konnte er auch jene Vermittelung nicht erfassen, die auf dem Gebiete des Objectes selbst als Staat, als Kirche, als Adel und Priesterthum, Erbrecht und Sacrament der Weihe, sich geltend macht.

In einer ähnlichen, weil nur fortgesetzten und zur letzten Consequenz durchgeführten Lage, wie jene Jahrhunderte, befindet sich auch unsere Zeit. Das Leben ist flach und farblos geworden, der Glaube scheint erstorben, die Kluft zwischen der Autorität und der Schule, dem historisch Gewordenen und dem Bewußtsein des Einzelnen, hat sich breiter und tiefer gedehnt, und wahrlich nicht durch Schuld ihrer Häupter, sondern wegen der Ungunst der Zeiten haben die alten glorreichen Namen, Kirche, Staat, Fürst und Priester, viel von ihrer Kraft und Fülle ver-

loren. Darum wendet sich der Blick hin auf die Zeit, wo zuerst klar ausgeprägt diese Tendenzen sich dargestellt, und die Bestrebungen, die in ihr beschwichtigend oder abhelfend sich hervorgethan, und darum meinen nun auch viele der Edlern, Bessern, denen das Elend unserer Tage schwer aufs Herz gefallen, wie Savonarola, in der Unmittelbarkeit des Gefühls, des Glaubens, der Anschauung, Rettung vor dem andringenden Sturme finden zu können, und sie werden leider weder durch sein trauriges Ende eines Bessern belehrt, noch dadurch, daß auch der Demagoge, der gerne das Evangelium mit den drei Farben schmückte, und der Wohldiener, der mit den alten Formen auch den alten Kern der Christenlehre von sich geworfen, mit ihnen denselben Gegenstand der Verehrung theilt, weil auch dieser der Democratie gehuldigt, bestehenden Autoritäten sich entgegengesetzt, dem Einzelnen das Recht eingeräumt, die höchsten Verhältnisse aus sich selbst eigenmächtig zu bestimmen. Aus diesem Zusammentreffen verschiedener Ansichten sind nun die vielen panegyristischen Auffassungen, die poetische Verklärung Savonarola's zu begreifen.

Mit dem Dargestellten glauben wir nun auch die vorliegenden drei Darstellungen des Lebens unsers Helden im Allgemeinen gewürdigt zu haben, und können nun zur Erhebung ihrer specifischen Unterschiede übergehen.

Maier und Rudelbach stehen einander in ihren Standpuncten ziemlich nahe. Beide sehen in S. vorzugsweise einen Magdeburger testis veritatis, mit dem einzigen Unterschiede, daß Rudelbach in ihm mehr das orthodore, biblische Lutherthum, Maier mehr eine freie, rationalistische Ansicht wiederfindet; letzterer sucht sogar seine Prophetie und das Gewicht wegzudemonstriren, das S. auf dieselbe gelegt. Eine ideellere, tiefere Geistesrichtung hat Rudelbach, aber Maier hat seinem Stoffe gründlichere historische Studien gewidmet, an Ort und Stelle in Florenz, in Privat- und Klosterbibliotheken und selbst im großherzoglichen Archive Forschungen angestellt, manches

unbekannte oder verloren geglaubte Actenstück aufgefunden, und die Geschichte der letzten drei Lebensjahre S. im allgemeinen, und insbesondere seines Verhältnisses zur Signoria und zum Papste durchweg berichtiget. Daß beide das Schwarze noch schwärzer malen, in Alexander VI. nur den Tyrannen und Wollüstling, in S. nur den verfolgten Märtyrer für Glauben und Sittenreinheit sehen, darf von jener Ansicht aus nicht befremden, und wollen wir ihnen auch nicht besonders zur Last gelegt haben.

Mit wem wir aber ganz vorzüglich zu rechten haben, weil in ihm Elemente liegen, die des höchsten Aufschwungs fähig, zur Erweckung und Begeisterung der Gegenwart, und unseres gottbegabten deutschen Vaterlandes ganz insbesondere geschaffen sind, das ist jener Sänger, der sich letzthin S. zum Stoffe eines Epos gewählt.

Nicolaus Lenau steht unsers Erachtens als der größte der jetzt lebenden Dichter da. An Ernst der Gesinnung, Reichthum und Gluth der Darstellung, Innigkeit des Gefühls, Plastik der Charactere, Wahrheit und Tiefe der Naturanschauung ist ihm keiner an die Seite zu setzen, nur was den Humor betrifft, den heitern Gleichmuth, der über seinem Gegenstande schwebt, dürfte ihn Mancher übertreffen. Lenau ist seiner Natur-Anlage nach sentimental. — Lenau's Gedichte haben — ein Vorzug, den er mit keinem seiner Altersgenossen theilt, — bereits die dritte Auflage erlebt. Was ihnen die unwiderstehliche Kraft gibt, ist eine Naturanschauung, wie wir sie seit Friedrich Spee in Deutschland nicht gekannt, und selbst dieser kann nur dann in Vergleich gezogen werden, wenn wir die starre, atomistische Betrachtung der Natur, wie sie die Wissenschaft damals an die Tagesordnung brachte, und die gegenwärtig herrschend werdende Auffassung derselben als eines lebendigen Ganzen in Anschlag bringen. Die Natur steht bei Lenau beseelt vor uns, ein Wesen voll Empfindung, das in Lauten der Ahnung und Wehmuth sich abmüht, sein Inneres uns zu künden. Da kömmt der

Mensch, und an ihn schließt sie sich an, in ihm findet sie das Wort für ihre Gestalten, in ihm lebt sie ein neues, höheres Leben, für ihn bangt und zittert, strebt und wirkt sie, seine Gedanken, seine Neigungen und Gefühle sind es, die sie in tausendfältigen Echo's wiederhallt. Doch zeigt sich in diesen Gedichten noch eine düstere Welt- und Gottesverachtung, die Unsterblichkeit wird verworfen, der Glaube mißachtet, die Liebe und Freundschaft als längst vergangen und abgestorben weit in die Ferne gerückt, eine Trostlosigkeit ist in ihnen ausgeprägt, wie sie nur ein Gemüth kennt, das an dieser Welt keinen Geschmack gefunden, und eine zweite nicht erwartet. — Da erschien Lenau's Faust, ein Product des Uebergangs, fragmentarisch, nicht gleichmäßig ausgearbeitet, in einigen Theilen unausgeführt, in andern nicht zur Klarheit gediehen. Aber das leuchtet in ihm hervor: Nicht die Genüsse, welche die Sinnlichkeit als die höchsten träumt, nicht die ungemessene Neigung, in welche das Gefühl ganz aufzugehen schmachtet, nicht der Stolz auf eigene (menschliche) Kraft und Würde, in nichts von allem dem liegt die Wahrheit, und wehe dem, der sie auf diesem Wege sucht, er geht in sich zu Grunde, und widerspricht der Idee seiner selbst; aber ein doppeltes Wehe demjenigen, der da wähnt, weil alles dieses nichtig, sei er selbst ein Nichts, eine Welle in dem großen Meere, das von Ewigkeit zur Ewigkeit, sich selbst bewegend und Ufer bildend, hinanzieht. Der ärgste der Frevel ist die pantheistische Selbstvernichtung und hinter derselben steht das Böse, die Verwerfung, dem ihr Verfallenen den Spiegel vorhaltend, daß er, als Selbst sich erkennend, sich selbst verurtheilend sich verdamme.

Ein Dichter, dem diese Erkenntniß geworden, der steht schon an der Schwelle des Heiligthums. Wer die Hintangabe an die Natur, den Stolz auf die geistige Persönlichkeit und die pantheistische Gleichmacherei verwirft, in dem lebt das Bewußtsein der Freiheit und Pflicht, der Aufgabe des Menschen, sich als Geist und zugleich als

Geschöpf zu bekennen und darzustellen, und wer da in solcher Wahrheit fühlt, wie schwer diese Aufgabe zu lösen, in welchen Conflict der Sterbliche geräth, dem ist das Bedürfniß des Glaubens, der Erlösung aufgegangen, und das Gefühl dieses Bedürfnisses ist ja schon Wirkung der Gnade des Glaubens, der Erlösung selbst! — Nach Lenau's Faust erschien sein Savonarola, wo der Dichter sich offen als Christ bekennt. Es ist der Kampf des Christenthums gegen die heidnische Weisheit, die irdische Weltklugheit, die rohe Gewalt, welche der Dichter hier schildert, ja damit keiner der großen Gegensätze fehle, wurde auch das Judenthum personificirt, in dem Gefühl seiner Unterdrückung, seines Hasses, wie es durch die geistige Erhabenheit des Christenthums zur Erkenntniß seiner Wahrheit kömmt. Das, was das Christenthum als solches constituirt, der Glaube an Christum, die wirkliche, historische Persönlichkeit, die Kraft, die in diesem Glauben liegt, der Trost, die Innigkeit, konnte nicht mit größerer Wahrheit aufgefaßt, mit tieferem Gefühle dargestellt werden, als es hier geschieht. Der Dichter hält sich zwar, manche Episoden abgerechnet, strenge an die Geschichte, oft sind es die eigenen Worte S.'s, die in wunderbarer Treue, im Klange der vollendetsten Sprache wiedergegeben werden, aber alles hat die Poesie verklärt, durchdrungen, durchsichtig gemacht. Die Predigt zur Weihnacht, die Widerlegung Fra Mariano's, der als Wortführer des modernen unchristlichen Humanismus auftritt, die Scene am Todtenbette Lorenzo's de Medici, die Schilderung Tubals, des Juden, der Pest in Florenz, als welche Meisterstücke der Sprache und des Gedankens stehen sie da!

Und doch — liegt eine Unwahrheit in dem Werke, die sich schon gleich im Eingange ausspricht, da wo S. sich Huß zum Vorbilde seiner Wirksamkeit wählt, und diese ist die Verkennung des organischen Characters der Menschheit, der Nothwendigkeit des historischen Staates und der historischen Kirche. — Wir wiederholen es:

Der Staat wird nicht durch Vereinigung der einzelnen Willen gebildet, die Kirche ist nicht der Complex derjenigen, die gläubig im Denken und Handeln an Christum hangen, sondern das Volk, wie es sich in Zusammenhang und Abhängigkeit von dem historisch gegebenen Mittelpuncte allmählig fortgebildet, die Gemeinde, wie sie durch Ordination und Taufe in ununterbrochener Reihenfolge von Christo aus sich fortgepflanzt, das ist der Staat, die Kirche. Nur weil wir ein Organismus sind, konnten wir alle durch eine Wirkung, die in einem seiner Glieder eingetreten, vom Verderben befreit, erlöst und der Heiligkeit zugeführt werden, aber eben weil wir ein Organismus sind, gibt es einen Staat, eine Kirche, also keinen Christum ohne Kirche, so wie keine Kirche ohne Christum, keinen Staat ohne Kirche, keine Kirche ohne Staat, und dieses ists, was Savonarola und sein Dichter unbeachtet ließen.

Savonarola ist nun wohl vorlängst geschieden, vielleicht daß — wie auch die päbstlichen Commissarien am Tage seines Todes verkündet, — ihm die zeitliche Strafe statt der ewigen geworden; denn es scheint wahrlich, als wenn in der Hauptsache Irrthum und nicht Ehrsucht oder Stolz es gewesen, der in seine Banden ihn verstrickte. Aber an Lenau, den Zeitgenossen, der in der Fülle seiner Kräfte, nahe dem höchsten Ziele vor uns steht, an den kann die treue, ernste Rede, das strenge Wort der Wissenschaft noch mit Erfolg sich wenden. Er weiß es, er ist durchdrungen von der Wahrheit: Es gibt kein Heil ohne Christum! Nun so möge er auch vor der Hand das beherzigen: daß kein Christus denkbar sei, ohne eine von ihm gesetzte, bleibende, von innen heraus und von oben herab sich fortbildende, d. i. sichtbare, vom Episcopate und dem in ihm gegebenen Primate abhängige Kirche, in welcher zwar jedem Einzelnen freier Raum zum Guten wie zum Bösen gegeben und ihm das Urtheil freisteht über gut und schlecht, wo er aber eine von ihm unabhängige

Autorität anerkennen muß, der er zu gehorchen hat, auch wenn er gerne anders wollte. Wer dann die Kirche in ihrem objectiven Bestande erfaßt, dem kann am Ende auch die Erkenntniß des Staates in seiner historischen Gegebenheit nicht entgehen. —

J. M. Koch.

---

Dr. B. Bolzano's Wissenschaftslehre. Versuch einer ausführlichen und größtentheils neuen Darstellung der Logik mit steter Rücksicht auf deren bisherige Bearbeiter. Herausgegeben von mehren seiner Freunde. Mit einer Vorrede des Dr. J. Ch. A. Heinroth. Vier Bände. Sulzbach, in der J. E. v. Seidel'schen Buchhandlung. 1837. Recensirt von Dr. Menelaos.

(Fortsetzung).

Weil die bisher aufgezeigten Proben aus der neuen Logik so sehr wesentliche Puncte dieser Disciplin berührten, so darf ich doch wohl jetzt unbedenklich mich dem Glauben überlassen, der Leser werde auch ohne mein ferneres Dazwischenkommen sich schon ein abschließendes Urtheil über die noch rückständigen Großthaten unsers Verf. gebildet haben. Ich halte es daher nicht mehr für nothwendig, sondern für sehr ermüdend, das maaßliche Werk noch fürder haarklein zu expliciren und zu criticiren; und so fange ich denn nun an, wie schon gesagt worden, aus den einzelnen Haupttheilen nur noch Einzelnes zur Schau zu stellen und zu beleuchten, das Uebrige in Gottes Namen seinem Geschicke überlassend, bis einmal derjenige kommen mag, dessen Magen willig und stark genug sein wird, all die Widernatürlichkeiten und beispiellosen Neuheiten zu verdauen. Der Leser und die Wissenschaft verlieren sicherlich Nichts durch mein Ablassen von Dingen, deren gerades Gegentheil schon vor mehr denn zwei tausend Jahren ungezweifelt für das Richtige gehalten und bis auf diesen Tag herab auch fortgehalten wurde; Rec. aber kommt da-

durch aus der so unangenehmen Lage, in einem fort nur widersprechen und Nein sagen zu müssen, eine Lage, die als solche auch bei dem besten Willen noch gehässig und kränkend bleibt. Drum wollen wir denn suchen, baldmöglichst auseinander zu gehen, damit derjenige von uns beiden, dem es obliegt, auch Zeit und Muße finde, ungestört in sich zu gehen.

Der Leser also wird von nun an nur fragmentarische Stücke aus der neuen Logik erhalten, und da werde ich bestrebt sein, immer gerade die herauszuwählen, die zugleich meine frühern Urtheile über die Wissenschaftlichkeit des Verf. theils noch aufhellen, theils von neuem bestätigen sollen. Aus der vorliegenden Elementarlehre nehme ich, ehe ich sie verlasse, dazu noch eine uralte Frage, die zwar sonst nicht in die Logik sich zu verlaufen pflegt, bei unserm Verf. aber, der, wie bekannt, alles aus allen Wissenschaften, wie er sich dessen eben erinnert, in langen Strecken mit abhandelt, nichts ungewöhnliches ist *). Hier erscheint nun auf einmal wie urplötzlich eine sogenannte Untersuchung über Raum und Zeit. Daß unser Verf. auch bei dieser wirklich wichtigen Frage nur ein komisches Durcheinander ohne allen realen Sinn und Bedeutung zur Welt bringe, das wird der Leser schon aus Erfahrung vermuthen; glauben wird er es sofort, wenn ich bemerke, daß der Verf. 1. B. S. 361 seine Untersuchung anfängt, nachdem S. 360 erst wieder von den berüchtigten „runden

*) Und das geschieht mit klarem Bewußtsein. Oft sagt er, die Sache gehöre zwar nicht in die Logik, habe aber doch etwas „Merkwürdiges," und so könne er sie nicht unberührt lassen. Oft hat er noch nichtigere Entschuldigungen. Hier sagt er dieses: „Wird diese Untersuchung in einem Lehrbuche der Logik allerdings nur eine Abschweifung sein: so dürfte sie doch in der Wichtigkeit ihres Gegenstandes eine Entschuldigung finden." Also die „Wichtigkeit des Gegenstandes" soll entschuldigen, wenn so wildfremde Dinge durcheinander kreuzen! Warum handelt denn der Verf. in seiner Logik nicht auch von den Sacramenten, von der Erbsünde, oder auch von der französischen Revolution u. dgl. Dingen, die doch auch einige „Wichtigkeit" haben? —

Quadraten" u. dgl. Rede gewesen, der Verf. also noch in den Regionen seiner logischen Neuheiten schwebt und lebt. Und so heißt es denn S. 362: „Ich frage Jeden, der weiß, was die Mathematiker unter den Worten Zeit und Raum verstehen," — und der wird auch wissen, daß der mathematische R. u. Z. nicht der metaphysische ist, von dem doch unser Verf. reden will. — Also: „ob er nicht zugeben müsse, daß nur die Gegenstände, die sich in Z. u. R. befinden, keineswegs aber die Zeiten und die Räume selbst etwas Wirkliches sind?" Dies soll nun aus folgenden neuen Gründen erhellen. — „Müßte er doch, wenn er die Z. und den R. für etwas Wirkliches erklären wollte, eben darum behaupten, — daß sie auch etwas wirken." Ohne Zweifel, weil im Deutschen gerade das Wort „wirklich" von „wirken" abgeleitet wird? Raum und Zeit im Latein wirken also wohl nicht so, denn da ist ja das sprachliche Verhältniß der beiden Wörter ein anderes! — Aber hört doch weiter: „Zwar sagt man oft von der Zeit, daß sie dieses und jenes von selbst zu Stande bringe, z. B. daß es keinen Schmerz gibt, den sie nicht lindere u. dgl. Aber wer sieht nicht, daß dieses nur uneigentlich gesprochen sei" u. s. w. u. s. w. Mit diesen Wortklaubereien geht es nun weiter, und das soll dann am Ende die so delicate Untersuchung über die Realität des Raumes und der Zeit sein. Aber da müßte man doch seine Zeit geradezu vergeuden wollen, wenn man sie an solche Werthlosigkeiten setzen könnte, wo nicht eine Spur von einem wissenschaftlichen Gedankengange, nicht ein Schein von eingehender Untersuchung angetroffen wird. Nichts als seichtes Gerede über einseitig aufgegriffene Bedeutungen der Sprachzeichen und Sprechweisen und hintennach ein „Also" und der Beweis soll ausstaffirt und vollendet in die Welt gehen dürfen. Immer aber und ewig muß es gesagt werden, der innere Lebensfonds des intelligenten Menschen, die heimathliche Autorität des apriorischen Geistes ist in des Verf. ausführlicher Logik, so oft und erwünscht auch

die Gelegenheit sich einstellte, nicht mit Einer Silbe berührt worden. Und dies ist die schwächste Seite unsers Verf. und seiner so gepriesenen Neuheiten, die ich noch mit einer eclatanten Probe belegen muß.

Im 2. B. S. 69 beginnt der §. 144, und der befaßt für sich allein eine Untersuchung über das deutsche Wort „Sollen." Das Wort Sollen in der Logik und dann gleich drauf wieder Dinge, die auch nicht im entferntesten damit im Zusammenhange stehen! Und was wird über das Sollen gesagt? Da erscheinen abermals und abermals die bedeutungslosesten Wortklaubereien, wo es auf Realität der Begriffe abgesehen ist. Es heißt: „Einer der merkwürdigsten Begriffe im ganzen Umfange der menschlichen Vorstellungskraft ist der Begriff, den wir in unserer deutschen Sprache durch das Wort Sollen bezeichnen, wenn wir dasselbe in der Bedeutung nehmen, die es z. B. in folgenden Sätzen hat: Du sollst nicht lügen; du sollst wohlthätig sein u. dgl. — Statt nun diesen „merkwürdigen" Begriff im unmittelbaren Selbstbewußtsein in seinem psychologischen Hervortreten aufzusuchen und als einen realen zu bewähren, — greift unser Held wieder nach seiner gewohnten Wortmanier und sagt dann tiefer unten weiter: „Diejenige Bedeutung dagegen, die man dem Worte Sollen in Sätzen, wie folgende, gibt: Es soll geblitzt haben; heuer soll ein Mißjahr werden u. dgl. nenne ich entlehnt und uneigentlich. Hier nämlich dient das Wort Sollen bloß eine Ungewißheit dessen, was ausgesagt wird, zu bezeichnen." Hierauf gehts dann eben so an das „Dürfen" u. s. w. Aber, frage ich, ist denn das nun wieder irgend etwas Philosophisches? Ist das wirklich für Männer vom Fache, zu denen auch unser Verf. mit dem großen Fichte gehört, wie sein Vorredner so bescheiden sagt, oder ist es etwa nur für Kinder, die eben denken lernen sollen, dahingesetzt? Fällt nicht solche nichtssagende Kleinigkeitskrämerei mit Wörtern als eine völlig unnütze ja unmögliche ganz aus, wenn man

nur eine andere Sprache als die unsrige herbeizieht? Uebersetze z. B. das eine Sollen mit oportet und das andere mit dicitur und deine neue Logik ist ein Werk des zufälligsten Zufalles und fliegt wie Spreu in den Wind. Doch weg mit solchem großsprecherischen Nichts, fort mit diesen Denklosigkeiten einer seichten Aufklärerei, fort; sehen wir zurück, was denn inzwischen aus R. u. Z. geworden sind. Und das ist gar komisch anzusehen.

Raum und Zeit, wissen wir, sind in der neuen Logik nichts Wirkliches, weil sie nichts wirken. Und nachdem so vieles und treffliches über die Nichtwirklichkeit des R. und der Z. gesagt worden, heißt es dann am Schlusse: „Zeit ist diejenige Bestimmung an einem — Wirklichen, die als Bedingung Statt finden muß, damit wir ihm eine gewisse Beschaffenheit in Wahrheit beilegen können. Aus diesem Begriffe lassen sich in der That alle Beschaffenheiten der Zeit ableiten." Wer es fassen kann, der fasse es! Ich gestehe ohne Umstände, daß, wenn ich meine Vorstellung von der Zeit nicht schon im Hintergrunde hätte, ich nach diesen leeren Worten der neuen Logik auch nicht die leiseste Spur einer solchen Vorstellung in mir antreffen würde, und ich glaube auch nicht, daß einer meiner Leser etwas Reelles daraus ziehen könne. So viel sehe ich doch ein, daß unser Verf., der sich eben so entschieden gegen die Wirklichkeit der Zeit ausgesprochen, in dieser seiner Definition wieder sich selbst mit sammt seiner verwirrten Wissenschaft in den Grund bohrt. Denn wenn die Zeit, wie er hier sagt, eine „Bestimmung an einem Wirklichen" sein soll, die als „Bedingung gewisser Beschaffenheiten" der Dinge Statt finden müsse, so, denke ich meinerseits, werde doch auch diese Zeit selbst etwas Wirkliches sein müssen. Wie könnte sie sonst auch eine „Bestimmung an einem Wirklichen" abgeben sollen? Aber wirklich ist unserm Verf., wie ich, ich weiß eben nicht mehr wo, gelesen, das, was körperlich handfest und greif-

lich ist, und dann sehen wir, wo es hinkt und wissen zu schweigen. Dieselben Widersprüche treten bei der Definition des Raumes auf, aus der auch Niemand erfährt, was er denn nun sei. Wir können diese übergehen.

Nach dieser langen Episode über Z. u. R. folgt dann eine noch ungleich längere über die Kantische Lehre von diesen Dingen, die sogleich mit einer historischen Unwahrheit beginnt, und zum mindesten von der Kenntniß der Geschichte der Philosophie unsers Verf. ein ungünstiges Zeugniß ablegt. Diese Unwahrheit liegt in der Behauptung, die Kantische Ansicht von Raum und Zeit, wie er sie in seiner Kr. d. r. Vern. auseinander gesetzt habe, sei auch heute noch von fast allen Philosophen Deutschlands angenommen und behauptet, wogegen doch Jeder weiß, daß die Kantische Lehre von R. u. Z. wie die ganze Kantische Philosophie dermalen in Deutschland so ziemlich im Aussterben ist. Hierüber geht es aber in langen Strecken immer fort, und man denkt gar nicht mehr daran, daß man in der Logik sei. Um aber meine Leser wieder daran zu erinnern, will ich nun ein Paar köstlicher Proben von ächt logischem Schrot und Korne auftischen, und da werden uns denn über die Neuheiten wieder die Augen aufgehen und übergehen. Also:

Es ist eine althergebrachte und immer wieder approbirte Lehre der Logik: Inhalt und Umfang eines Begriffes stehen in umgekehrten Verhältnissen zu einander, so zwar, daß, wie sich der eine erweitert, der andere *eo ipso* verengt werde, und umgekehrt. Diese Lehre, sage ich, ist steinalt und allgemein in Ansehen gewesen durch alle Zeiten; aber das verfängt unserm Verf. nichts, sie nicht nur anzufechten und Bedenken aufzuführen, sondern endlich auch wieder das gerade Gegentheil als die Wahrheit zum Besten zu geben, und zugleich die bisherigen Logiker ungebührlichst zu züchtigen und zurecht zu weisen, weil sie seine kopflosen Ungereimtheiten nicht auch schon lange adoptirt hätten. Da heißt

es denn 1. B. 568. ff. „daß selbst an derjenigen Anordnung der Lehre von den Vorstellungen (Begriffen), welche den meisten Anschein der Regelmäßigkeit für sich hat, nämlich an jener, die durch Kant eingeführt wurde, noch manche gar wichtige Mängel zu finden.“ Dieses und Anderes könne der Verf. aber nicht Alles in Betrachtung ziehen, „weil der Raum dieses verbiete.“ Und so „erlaube er sich nur noch ein Einziges zu thun, nämlich die Aufmerksamkeit seiner Leser auf jenen Mangel an Genauigkeit zu richten, den man sich in der Aufstellung eines gewissen die Lehre von den Vorstellungen“ (muß Begriffen heißen) „betreffenden Satzes, seit der Erscheinung der Ars cogitandi beinahe in allen Lehrbüchern der Logiker zu Schuld kommen läßt. Es ist der Canon, daß bei jeder Vorstellung oder wenigstens bei jedem Begriffe Inhalt und Umfang in verkehrtem Verhältnisse ständen.“ Der Verf. „wagt nun zu behaupten, daß dieses nicht wahr sei;“ den Beweis aber mit veranschaulichenden Beispielen versehen liefert er, wie folgt.

„Der erste Satz ist nicht wahr, weil sich der Inhalt einer Vorstellung“ (muß durchaus Begriffs heißen) „vermehren läßt, ohne daß sich ihr Umfang vermindere.“ Nun hört das Wie! „Dazu wird nämlich nur erfordert, daß man Bestandtheile zusetze, aus welchen keine neue, sich nicht schon aus den vorigen ergebende Beschaffenheiten des vorgestellten Gegenstandes folgen; wie dieses bei den sogenannten überfüllten Begriffen geschieht. So ist der Inhalt des Begriffs einer runden Kugel größer als der des Begriffs einer Kugel überhaupt; obgleich der Umfang beider Begriffe genau derselbe ist.“ Iam satis! Ich aber weiß kaum, ob es unserm Verf. gefällt, sein Spiel mit dem Leser oder nur mit sich selbst zu treiben. Oder nimmt er sich nicht selber bei der Nase und sagt hinten, was er vorne verneint? Was soll denn der Beisatz „rund“ an der Kugel überhaupt zur Vermehrung ihres Inhaltes beitragen, wenn dieser Beisatz, wie der Verf. selbst sagt, nur

ein solcher ist, der „keine neue, sich nicht schon aus den vorigen ergebende Beschaffenheit des vorgestellten Gegenstandes" beisetzt? Wenn die Beschaffenheit „rund" schon im Begriffe liegt, wird dann durch den Beisatz dieses Wortes doch der Inhalt noch vermehrt? Unser Verf. sagt ja, und der Umfang würde, wie er weiter sagt, doch nicht dadurch vermindert, welches letztere ihm aber wohl nicht ernst sein kann, weil die neue Logik ja in ihrer Denkweise auch drei- und viereckige Kugeln hat, und also für sie durch den Zusatz „rund" die eckigen Kugeln ausgeschlossen, d. h. der Umfang des Begriffs vermindert wird! Aber die Wahrheit ist, daß der neue Logiker wieder nur Wortmacherei treibt, und meint gedacht zu haben, wo er mechanisch zusammenleimt. Nach der Manier ließen sich also denken, und zwar mit steter Erweiterung des Inhaltes und doch nicht vermindertem Umfange: die Kugeln überhaupt (aller Gestalt!), die runden Kugeln, die rundern Kugeln, die rundesten, und endlich die allerrundesten Kugeln. O ihr Musen der Logik! Ihr Göttinnen von Stagira, was hat er doch verbrochen, daß ihr ihn so abholdiglich in seinen Träumen herumprahlen macht, und daß er meint, wider eure getreuen Söhne zu wüthen, wie ein Ajax wider die geduldigen Schaafe! Das ist mir zu rund. Aber es folgt noch besser, denn das gerade Gegentheil muß noch zur Wahrheit werden. Also:

„Doch ich behaupte sogar, es gebe Zusätze zu einer Vorstellung, durch welche mit ihrem Inhalte zugleich auch ihr Gebiet vermehrt wird. So entsteht aus der Vorstellung eines Menschen, der alle europäischen Sprachen versteht, durch den Zusatz „lebende" die neue Vorstellung eines Menschen, der alle lebende europäischen Sprachen versteht, die gewiß mehr Inhalt und auch einen größern Umfang als die vorige hat." Ich aber sage dem Verf. ins Angesicht, daß er ein Verhunzer der Wahrheit sei, der mit dem parturiunt montes nur Dunst

und Nebel fabrizire, hinter dem er in puncto puncti sich selber verliert, und, wenn er wieder ans Licht tritt, zu den übrigen Menschenkindern, wie jener Mann vom Sinai reden möchte. Aber wahrlich, es bedarf auch nur eines gewöhnlichen Schülers, und er muß in der ersten Woche im Stande sein, hier wieder unsern widersinnigen Verf. zu corrigiren! Die ganze Täuschung hängt, wie Jeder sieht, (man sehe das Beispiel wieder an) an dem Worte „lebende" das hintennach beigesetzt wird, indem es in unserm Verf., der bekanntlich nicht denkt, sondern nur Wörter zusammen stoppelt, die falsche Ansicht veranlaßt, dadurch sei zugleich auch der Inhalt der Hauptvorstellung vermehrt worden, da er im Gegentheile doch durch den Beisatz dieses Wortes vermindert worden ist, woher es denn auch gekommen, daß der Umfang sich erweitert hat, wie der Verf. bemerkt. Der Schüler würde nun so verfahren: der Hauptbegriff ist „Mensch" und der hat den weitesten Umfang, denn er umfaßt alle Menschen; dann folgt der Beisatz „sprechend," und wie sich dadurch der Inhalt erweitert, verengt sich der Umfang, denn es fallen nun schon die Stummen und sprachlosen Kinder aus; dazu kommt „europäisch sprechend," und wie dieser Beisatz den Inhalt vermehrt, vermindert er wieder den Umfang, denn die Asiaten, Afrikaner u. s. w. sind nun nicht mehr mit gedacht; so stand die Sache, und die europäisch-sprechenden Menschen waren gedacht, da kam noch der Beisatz „lebende" dazu, und diese Erweiterung des Inhaltes verkleinerte abermals den Umfang, denn die Griechen und Römer werden mit ihren Sprachen nun auch ausgeschieden, und es bleiben allein noch die in „lebenden" Sprachen in Europa Redenden. Dies ist die Lehre der alten Logik, und diese ist, wie ich glaube, bis zu diesem Puncte noch in Sicherheit.

Aber was sagt die neue Logik dazu? Sie macht folgende Orakelsprüche voll Widersinnes. Der Beisatz „lebende" ist nur in der eben gedachten Weise eine Erwei-

terung zu nennen und sonst nicht. Statt dessen aber denkt sich der Verf. in seinen Beispielen erst die Menschen, die alle, sage: alle europäische Sprachen sprechen oder verstehen, und dieser Begriff hat dann natürlich seinen mäßigen Umfang; hierauf setzt er das Wort „lebende" bei, und indem er meint, dadurch den Inhalt erweitert zu haben, sieht er mit Erstaunen zugleich auch den Umfang erweitert, und ruft aus: Q. E. D! Nun aber gebricht es ihm gar an dem logischen Scharfsinn, um die Kleinigkeit einzusehen, daß der Beisatz „lebende" bei ihm nicht eine Vermehrung, sondern eine Verminderung des Inhaltes sei, und daß demzufolge natürlich genug sich der Umfang vermehren mußte. Vermindert und nicht vermehrt wurde aber der Inhalt darum durch dieses Wort, weil zwar ein Wort „lebend" beigesetzt wurde, aber eo ipso die alten todten Sprachen mit ihren Sprechern nur ausgeschieden wurden, weil er ja vor dem Beisatze „lebende" die Sprachen „alle" gedacht hatte. So gehts, und gehts immer und unablässig in einer Logik, in der man nicht denkt, sondern nur Wörter und Buchstaben aneinanderreiht und lauter frappante Neuigkeiten drucken lassen will. Aber selbst in einer Logik nicht denken, in der Wissenschaft, wo man als Großdenker sich oben anstellt und in alle Köpfe herab denken soll! — — —

Es bleibt also in dem Gesagten immer noch bei der guten alten Logik, und die neue Lehre kann uns dies nicht verdenken, weil man in ihr überhaupt nicht denkt. Wie aber hier, so soll die alte sich auch in der Doctrin über das Schließen sehr kurzsichtig benommen haben, und wenn wir unserm Verf. wieder nachhangen dürfen, so wird diese Lehre von Grund aus umgewühlt und renovirt, daß kein Stein beim vorigen bleibt. Das ist freilich wieder seltsam, aber es ist nun einmal so. Aber hier haben wir unsern Verf. in seinem Elemente! Denn hier, hier im Schließen muß sich's, wie die Alten meinen, zeigen, ob der logische Kopf einen Halt in sich habe, und wie der

beschaffen sei; unser Verf. aber, wissen wir, hat kein Denkgesetz, und so denkt er, was er will, und so auch — schließt er, was er will. Das darf und wird mir nun der Leser schon glauben; aber ein Pröbchen steht auch zu Dienste.

Die Alten, und wer ihnen in der Logik noch zugethan ist, mögen also die Ohren spitzen! Die lehren, daß zu jedem Schlusse, wenn er legitim aufgestellt und vollgültig sein soll, zwei und nur zwei Prämissen gehören, und das Verhältniß dieser zueinander ist auch fix und genau ermittelt; in der neuen Logik sind das wieder Curiositäten ohne Werth und Gehalt, denn da schließen wir aus Einer wie aus drei Prämissen nach Lust und Liebe. So heißt es 2. B. S. 537 zum Beweise: „Die drei Sätze:"

„Cajus spielt die Flöte,"
„Titus spielt die Orgel,"
„Cajus und Titus sind ein Paar verschiedene Personen;" erweisen den Schlußsatz:
„In der Gesellschaft der beiden Personen Cajus und Titus gibt es einen Flöten- und einen Orgelspieler." —

Dies ist das logische Meisterstück eines sogenannten Schlusses aus drei Prämissen, zu dem ich, ohne den Effect zu verderben, nichts hinzuzusetzen habe. Aber der Cajus und der Titus, was müssen die nicht auch in der neuen Logik große Rollen spielen! Und dann heißt es weiter: „Unrichtig ist ferner auch die Behauptung, daß aus einem einzigen Satze allein nichts folge; denn alle unmittelbaren Schlüsse fließen ja nur aus einer einzigen Prämisse." Allein der Verf. verwechselt unmittelbare Folgerungen mit unmittelbaren sogenannten Schlüssen, daher seine Ansichten. Aber die ganze alte Logik wird auch hier über den Haufen gestoßen.

Denn nachdem S. 552 „die Eintheilung der Syllogismen in kategorische, hypothetische und disjunctive auf jeden Fall Verwerfung verdient" hat, wird S. 553 aber-

mals gegen die bisherige Lehre zu Felde gezogen. „Es sei nicht wahr, daß in einem kategorischen Schlusse drei Hauptbegriffe vorkommen müßten, wie man bisher immer gesagt habe; es sei nicht wahr, daß die Prämissen da, wo man es so ausdrücklich sagt, bejahend oder verneinend sein müßten; es sei nicht wahr, daß der kategorische Schluß nur in den bestimmt bezeichneten Formen sich zu bewegen habe" u. s. w. kurz: die alte Logik sei mit Mann und Maus nichts als Trug und Lug, wo sie so fest und entschieden ihre Regeln des Schließens aufstelle. Und doch hat man bisher geglaubt, die Alten hätten zu ihrer Zeit auch einen Schluß in forma aufstellen und abfassen können! Aber da haben wir uns gewaltig geirrt, und jene sind uns im Irrthum vorangegangen, wenn sie den Mund so voll nehmen und sagen: „Ex meris negativis nil sequitur;" bei unserm Verf. ist das (S. 559) wieder ganz anders, daß einem Hören und Sehen vergeht. Auch der Canon dieser alten Steifdenker: „Conclusio sequitur partem debiliorem," gilt nicht mehr in seiner Allgemeinheit (a. a. O.); und die Regel: „Terminus medius conclusionem ne ingrediatur," wird auch widerlegt und als unhaltbar abgethan, u. s. w. u. s. w. Unternehmungen, denen es der Leser auch schon ohne Weiteres an der Stirne absehen wird, wo hinaus der Weg führe. Alles wird auch hier neu und geradezu anders aufgeführt und dem Bisherigen, das doch so nied- und nagelfest in eines Jeden Selbstbewußtsein wiederhallt, mit der unbegreiflichsten Keckheit gegenübergestellt. Schade aber, daß auch hier, wie überall, nur die Tendenz durchschaut, immer etwas Neues zu sagen, und wäre es auch selbst auf Kosten der Wahrheit, die nicht selten so handgreiflich ignorirt und mit schnöder Verachtung hintangesetzt wird. Aber nun sind auch der Neuheiten aus den beiden ersten Theilen genug da gewesen, um uns die Liebe zum Alten verzeihlich zu machen: und so gehen wir denn über zum dritten Theile, und ein kleines Etwas wird uns auch da zu großen Verwunderungen reißen.

Der dritte Theil umfaßt aber die Erkenntnißlehre, und da ist eben der faule Fleck unsers Verf. in seiner Blöße zu sehen, denn da heißt es: krame aus, was du über den intelligenten Proceß des Menschen in höchster Instanz in Bereitschaft hast. Hierüber habe ich aber bisher nur ein Klagelied erheben und fortsingen müssen, wie ich statt einer ächt wissenschaftlichen Selbstkenntniß der angestammten Grundrichtungen unserer Intelligenz durchgängig nur ein im Aeußern haftendes geistloses Operiren an Wörtern gewahrte. Wir werden nun sehen müssen, ob hier, wo die Sache ex professo abgethan werden soll, nicht etwas Besseres und Solideres auftreten wird. Und dann wähle ich einen Casus, der, wie kein anderer, dazu geeignet sein soll, weil er die Richtung der neuen und neuesten Philosophie in ihrer tiefsten Wurzel erfaßt, und so unserm Verf. Gelegenheit über Gelegenheit gibt, sich einmal wissenschaftlich recht weit und breit zu machen. Ich meine jene originelle bedeutungs- und einflußreiche Kant'sche Hauptfrage, von der all und jedes Wort seit fünfzig Jahren in der Philosophie ausgegangen, und Gott weiß, bis auf welche Zukunft noch ausgehen wird, die Frage: „wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich?" —

Nachdem (3. B. S. 140. ff.) durch 30 Nummern so vieles und seltsames über die Urtheile der großgewachsenen Menschen, alles mit des Verf. abstracter Beweiskraft **A** und **B**, gesagt worden, und dann Nr. 31 auch noch die Kinder und Thiere, — denn diese urtheilen auch nach 1. B. S. 161, — zur Sprache gekommen, heißt es endlich dann S. 178. ff.: „Schwierig sollte es nach Kant nur sein, die Entstehung synthetischer Urtheile, die zugleich a priori sind, zu erklären. Hier nämlich frage es sich, was denn doch jenes unbekannte **X** sei, worauf sich der Verstand stützt, wenn er außer dem Begriffe **A** ein demselben fremdes Prädicat **B** aufzufinden (?) glaubt, welches er gleichwohl mit jenen verknüpft erachtet? Mir will gerade

hier, wo Kant eine Schwierigkeit antraf, nichts Unbegreifliches erscheinen." Dies ist nun zwar weiter nichts, als die bekannte Großsprecherei unsers Verf. mit der gewohnten Manier, dem, der Ja sagt, frischweg und ohne Weiteres ein Nein entgegenzusetzen, und umgekehrt, bloß damit überall doch etwas Neues gesagt werde, und der See der Meinungen in Bewegung bleibe. Aber wie possirlich winzig klein steht dieser unser allmächtige Gedankenheld mit den wenigen absprechenden Worten den vielen Philosophen vor Kant bis auf diesen Tag gegenüber; die alle, vom ersten bis zum letzten, eine Antwort auf jene „nichtschwierige" Frage suchten! Da haben die Leute sich's ja ohne Noth so sauer werden lassen. O hätte es der Zeit doch gefallen mögen, unsern Verf., den Helfer in dieser kleinen Noth, um ein halbes Jahrhundert früher in die Welt zu setzen! Doch er sei uns auch heute noch willkommen, wenn er auf einmal ein untrüglich Zaubermittel aufgetrieben. Drum hören wir weiter, wie er die Frage löset.

„Was den Verstand berechtige, einem Subjecte **A** ein Prädicat **B**, welches doch in dem Begriffe von **A** nicht lieget, beizulegen? Nichts Anderes, sage ich, (hört!) als daß der Verstand die Begriffe **A** und **B** beide — hat und kennet. Bloß dadurch, daß wir gewisse Begriffe haben, müssen wir, meine ich, auch in dem Stande sein, über sie zu urtheilen." — Da haben wir ja die köstliche Bescherung, einfach und kurz hingesetzt, wie alles Große in der Welt; aber ach, das kurze **A** und **B**, und die lange Critik der reinen Vernunft, und die Wissenschaftslehre, und die Naturphilosophie, und die Encyclopädie, und all die Zwischenerscheinungen noch: der Abstand ist doch etwas unmenschlich! — Doch hier ist keine Schonung angebracht, gesagt muß es werden, und das kann allein noch zur Besinnung zurückführen: der Verf. hat von allem dem, was die Philosophie seit Kant bis Dato angestrebt hat, und in welchem Geiste die-

ses geschehen, nicht Eine Zeile begriffen. Das bezeugt die Geistlosigkeit seiner ganzen Logik, das bezeugt speciell seine Meisterschaft an der Kantischen Frage nach der Möglichkeit der synthetischen Urtheile a priori, deren Bedeutung und Bedeutsamkeit von ihm nicht im entferntesten Sinne geahnt wird. Die kurzsichtige Bemerkung, „daß der Verstand *A* und *B* beide — habe und kenne“ und daher die Begriffe auch verbinden könne, und zwar a priori synthetisch, ist seit Kant noch nicht gehört worden. Oder ist nicht durchaus noch Frage um den zu verbindenden zweiten Begriff? Gegeben ist ja nur das Subject mit all seinen analytischen Bestimmungen und jedes dadurch mögliche Urtheil ist ein analytisches. Wie es nun aber dem Menschen durch die angestammte Eigenthümlichkeit seiner Intelligenz, d. h. a priori, zustehe über diesen gegebenen Begriff noch hinauszugehen, ein synthetisches Prädicat mit ihm zu verbinden, und dadurch zu einer Realität zu gelangen, die nicht schon in und mit dem ersten Begriffe gegeben ist, das ist die große Aufgabe hier, von der unser Verf. noch nie eine Ahnung gehabt. Wie könnte er sonst auch nur sofort B mit A verbinden wollen und meinen, dadurch den Stein der Weisheit gefunden zu haben? Mit dem Verbinden hat's schon lange angegangen, das hatten die Menschen Jahrtausende schon gekonnt, ehe die neue Logik erschien; aber was berechtigt euch denn, dem verbundenen zweiten Begriffe nun auch Realität unterzulegen, da sie aus dem ersten nicht mit folgt, das fragte Kant auf einmal, und dadurch war unser Verf. mit sammt seiner leeren Begriffswissenschaft auf immer antiquirt. Kurz: die originelle Idee einer Critik der reinen Vernunft war eingetroffen, und so hatte die Philosophie im unmittelbarsten Selbstbewußtsein diesseits aller Begriffe sich niedergelassen. Da, im psychologischen Geiste, suchte sie nun das intelligente Princip, das dem Menschen angestammt sei, und befähigt, von den primitiven Thatsachen (A) des eignen Ich hinaus zu

allem Nicht-Ich (B) zu gelangen. Im Ich selbst also mußte das unbekannte Kantische X sich finden, d. h. es mußte ein „a priori" gegebenes sein, und hinüberführend dann setzte es den Denkgeist mit der Wirklichkeit des Nicht-Ich in Verbindung, d. h. es war ein „synthetisch a priorisches Mittel. Daher denn die schöne Frage: „wie sind synthetische Urtheile a priori möglich?" d. h. was ist es im eignen Ich, das mich auf eine legitime Weise ins Nichtich hinüberführt und mir dessen Realität verbürgt? Diese Frage hat all den Tumult in der neuen Philosophie herbeigeführt, den unser gewaltige Verf. nun so kurzweg mit A und B niederschlagen zu können meint. Aber die Wahrheit ist und bleibt, daß er die neue Zeit, und was ihr so sehr Noth thut, im Wesen nicht begriffen habe, und daß er gerade am wenigsten dazu berufen sei, auch nur Einen Stein zur Vollendung des colossalen Prachtgebäudes zu liefern. Diese Wahrheit könnte den nicht verletzen, der sich bescheidenlich auf sein Wissen beschränkt, und zusieht, ob es ihm etwa beschert sei, da oder dort auch mit Hand anzulegen; wer aber so ohne Rücksicht die Philosophen aller Zeiten und Zonen nicht nur bekritelt, sondern gar des schlechten Willens bezüchtigt, und zudem selbst noch die faulste Waare zu Markte bringt, der muß es sich gefallen lassen, daß auch er unbarmherzig nach dem vollen Maaße seines Verfahrens gemessen und vor aller Welt an den Pranger gestellt werde. Amicus Plato, amicus Socrates; sed magis amica veritas, dieses bescheidene Motto hätte der Verf. seiner morschen Erkenntnißlehre vorsetzen sollen, statt des stolzen Spruchs aus Lucretius de nat. rer. II. 7. ff.

Sed nil dulcius est, bene quam munita tenere
Edita doctrina sapientum templa serena:
*Despicere unde queas alios, passimque videre*
*Errare*, atque viam palanteis quaerere vitae.

u. s. w.

Dies ist nun auch eine Probe aus der langersehnten

Erkenntnißlehre, und es ist erlaubt daraus auf das Ganze einen tüchtigen Schluß zu machen. Wie der Verf. hier den Kant nicht faßt, und nicht sieht, wie die neue Philosophie so ganz und gar nach der Realität der Begriffe fragt, so auch ist das, was er selbst bei dieser Gelegenheit als seine eigenste Lehre vorbringt, nur von Außen zusammen getrieben, und steht mit dem innern Lebensfonds des intelligenten Geistes in keiner Verbindung. Ich enthalte mich, ein Mehres der Art zur Schau zu stellen, der Leser kann darnach nicht sehnsüchtig sein. Nur Eines noch kann einen trefflichen Beleg zu dem schon Gesagten abgeben, drum sei kurz darauf hingewiesen.

Kant hat bekanntlich vier Antinomieen, wie er sagt, der Vernunft aufgestellt, und daran zu zeigen gesucht, wie der intelligente Mensch so ungesucht sich dadurch verstrickt finde; diese Antinomieen löset unser Verf. auf, und das gibt eine drollige Comödie. Man denke sich die Antinomieen in einer Logik! Und halten wir uns gleich an der ersten, so weiß ich nicht, ob die darüber vorgebrachten Explicationen und Refutationen mehr Mitleid oder mehr Verwunderung zu erregen im Stande sind. Die Sache ist aber diese. Kant sagt, die Welt habe einen Anfang in der Zeit, weil eine unendliche Reihe ein Widerspruch sei u. s. w. „Das ist nun, sagt der Verf., sehr falsch, denn der Begriff der Zeit gehöre gar nicht zu dem einer unendlichen Reihe, weil es auch Reihen, endliche sowohl als unendliche in Dingen gibt, die sich in gar keiner Zeit befinden." Jetzt kommen dazu die Belege! „Eine solche und dies zwar unendliche Reihe ist die der natürlichen Zahlen: 1, 2, 3, 4, 5 . . . ., oder die folgende: . . . — 5, — 4, — 3, — 2, — 1, 0, 1 + 2 + 3 + 4 . . . . deren die erste nur auf einer, die zweite auf beiden Seiten ins Unendliche gehet." Und nun wird gesagt, müsse das auch so in rerum natura sein: also sei eine unendliche Reihe keine Unmöglichkeit, und die erste Antinomie ist gelöset. Das also ist der Beweis: weil ich im Kopfe und auf dem Papiere 1, 2, 3, 4

. . . . zählen kann, und wenn ich nicht mehr kann, einen Gedankenstrich für alle Folgen ansetze, drum auch sind in der Wirklichkeit die Dinge in einer unendlichen Zeitfolge causaliter aneinander gereiht? O du großer Philosoph, du Zahlen- und Buchstaben-Meister der Wahrheit! — —

Wir verlassen nun auch die Erkenntnißlehre und kommen zu dem vierten Theile, zur Erfindungskunst. Und wenn der Leser diesem Capitel, das an die dreihundert Seiten ausfüllt, mit all seinen Erwartungen entgegen sehen sollte, so ist dies wohl begreiflich genug. Wer wollte auch nicht gern da ein Wörtchen mit anhören, wo ein Mann, der so unerschöpflich an Neuheiten sich zeigt und alles renovirt und restaurirt, ex professo seine Theorie über die Erfindungskunst zu Tage bringt? Da muß es doch, wenn anders je, einmal hell werden. Mit diesen und dergleichen Erwartungen trat auch ich zur Erfindungskunst; aber kaum hatte ich zu lesen angefangen, so fand ich mich schmählig getäuscht. Statt eine Seltenheit von Handgriffen und Practiken zu erlernen, wird uns da gleich zu Anfang gesagt (S. 295), „ich verspreche Niemanden, daß er hier etwas ganz Neues antreffen werde!" — Ob dies nun darum nicht geschieht, weil der Verf. es in seinem Interesse sieht, die Kunst, so gewaltige Neuheiten in allen Wissenschaften zu erfinden, nicht aus Händen kommen zu lassen, oder aber ob auch er selbst nicht im Besitze einer solchen Kunst ist, das erfahren wir nicht. Genug, wir würden, heißt es, uns mit dem begnügen müssen, „was jeder gute Kopf schon längst beobachtet habe," und „der Talentvolle, meistentheils ohne sich dessen bewußt zu sein, befolgt." Und dann bleibt's denn doch wenigstens in Erfindung des Neuen in der neuen Logik beim Alten, womit aber zugleich all ihre Neuheiten von ihr selbst verurtheilt sind. —

(Schluß folgt.)

Geschichte der Einführung des Christenthums im südwestlichen Deutschland, besonders in Würtemberg. Von C. J. Hefele, außerordentlichem Professor an der katholisch-theologischen Facultät zu Tübingen. Tübingen, 1837. S. X. 421.

Dieses Werk kann in jeder Hinsicht ein sehr schätzenswerther Beitrag zur Kirchengeschichte Deutschlands genannt werden, denn es behandelt eine bisher noch sehr dunkle Partie, die Bekehrung Alemanniens zum Christenthume, und behandelt sie umfassend und gründlich. Der Herr Verf. theilt den Zeitraum, wo der erste Same dort ausgestreut werden konnte bis zur völligen Ueberwältigung des Heidenthums unter den ersten Karolingern, in drei Perioden oder Abschnitte: 1) in die Zeit der römischen Herrschaft bis in die zweite Hälfte des dritten Jahrhunderts; 2) in die Zeit der freien Alemannen bis zur Schlacht von Zülpich im Jahre 496, und 3) in die Zeit der fränkischen Herrschaft bis zur Mission des heil. Bonifacius.

Der erste Abschnitt schildert wesentlich und klar den wechselnden politischen Zustand des südwestlichen Deutschlands von dem ersten Einfalle Julius Cäsars bis zur Zeit, wo im dritten Jahrhunderte die Alemannen sich hier für immer festsetzten, und dem römischen Zehendland ein Ende machten. Denkmäler von christlichen Gemeinden aus jener Zeit sind bisher nicht aufgefunden worden, aber sehr richtig bemerkt der Verf., daß daraus der Schluß nicht zu ziehen sei, daß es keine Christen in den Provinzen des südwestlichen Deutschlands damals gegeben habe. Es ist vielmehr sehr wahrscheinlich, daß, in Betracht der Nachbarschaft christlicher Gemeinden in Gallien, und wohl auch in Rhätien und Vindelicien, und bei den zahlreichen Besatzungen in den Grenzvestungen, das Licht des Evangeliums auch hier aufgegangen sei.

Der zweite Abschnitt behandelt die Eroberung des römischen Zehendlandes durch die Alemannen, ihre Festsetzung

darin und Verbreitung über Nordrhätien von 283 bis 496. Das Resultat davon ist, die Masse der Bewohner blieb heidnisch. Aber wie es in allen noch so verwüstenden Kriegen roher Völker zu geschehen pflegt, daß einzelne Reste der alten Einwohner sich erhalten, besonders in gebirgigen Gegenden, so können wir auch hier annehmen, daß mancher römische Christ übrig geblieben sei und lieber den Alemannen gedient, als sein Vaterland verlassen habe. Ja wir entnehmen sogar aus Arnobius, einem Schriftsteller zu Anfange des vierten Jahrhunderts, daß es unter den Alemannen selbst nicht ganz wenige Christen müsse gegeben haben. Und dies darf uns nicht befremden, wenn wir erwägen, wie viele Tausende von Römern seit der Mitte des dritten Jahrhunderts als Gefangene müssen unter die deutschen Völkerschaften gekommen sein, Geistliche und Laien. Sollten diese keine Versuche gemacht haben, ihre Herren zu bekehren, oder sollte ihr Eifer, es zu thun, ohne Erfolg geblieben sein? Indessen, wie dem auch sein mag, etwas Bestimmtes läßt sich darüber nicht sagen.

In der dritten Periode, unter der Herrschaft der Franken, wird es schon heller in der Geschichte der Christianisirung Alemanniens: Die Schlacht bei Zülpich bewirkte die Bekehrung Chlodwigs und seines Volkes und raubte Alemannien seine politische Freiheit und Selbstständigkeit. Dafür gelangte es allmählig zu einer höhern Freiheit, der christlichen. In diesem Abschnitte hat der Verf. ganz besonders seinen Beruf zum Historiker dargethan. Er hat alles gesammelt, die Nachrichten über die ältesten Bisthümer und ihre Grenzen, die Gesetze der Alemannen, die Geschichten der Missionäre, und mit besonnener Critik beurtheilt und die Ergebnisse zusammengestellt. Es erhellt daraus das Resultat, daß die Merowinger die Bekehrung der eroberten Provinzen nie aus den Augen verloren, daß es aber eines Zeitraums von 200 Jahren bedurfte, ehe Alemannien ganz christlich wurde. Auf jeden Fall müssen wir das Bestreben des Herrn Verf., Licht in diese Partie

zu bringen, und den Erfolg ehrenvoll anerkennen. Die Diction ist rein, edel, dem Gegenstande angemessen. Nur an einigen Stellen hat uns eine gewisse oratorische Darstellungsweise nicht ganz gefallen wollen, z. B. S. 204 ff., wo die Vortheile der Reichstheilung nach Chlodwigs Tode auseinandergesetzt werden. Und dennoch scheint der Hauptgrund, warum Chlodwig, wie so viele andere Fürsten barbarischer Zeiten ihre Reiche theilten, übersehen zu sein, nämlich die Nothwendigkeit, wenn sie ihre nachgebornen Söhne nicht entweder ums Leben bringen oder einsperren wollten, wie dies bei orientalischen nichtchristlichen Fürsten zu geschehen pflegt. Dies aber verbot ihnen das Christenthum. Das Naturrecht verlangt gleiche Theilung, und das Christenthum ist nicht dagegen. Das monarchische Princip mußte sich erst mehr aus dem aristocratischen Elemente emporgearbeitet und die Idee des Staats einigermaßen ausgebildet haben, ehe das Theilen aufhören konnte. S. 20 wird unrichtig der bedeutendste Theil Britanniens schon unter Augustus den römischen Provinzen zugezählt; erst unter Claudius kam es hinzu.

---

Die katholisch-dogmatische Lehre von dem Mysterium der heiligen Eucharistie, mit besonderer Rücksicht auf die patristischen, speculativen Ideen, dargestellt von Dr. Franz Seraph. Bittner, Professor der Theologie am erzbischöflichen Clericalseminare zu Posen. Posen, Verlag von J. J. Heine. 1838. 152 Seiten nebst einem Vorworte.

Je wichtiger der Gegenstand ist, welchen der Verfasser einer Schrift behandelt zu haben ankündigt, desto größer ist natürlich die Erwartung des Lesers, daß das Werk mit aller Sorgfalt, Umsicht und Gründlichkeit bearbeitet worden sei. Zu dieser Erwartung ist der Leser noch um so mehr berechtigt, wenn der Verfasser selbst sich im Eingange der Schrift darüber ausspricht, daß er die Wichtigkeit des

Gegenstandes eingesehen und wohl erwogen habe. So wurde auch unsere Erwartung geregt und hoch gesteigert, als uns das oben angegebene Werkchen zu Gesichte kam, wir auf dem Titelblatte den Gegenstand des Inhaltes angekündigt und gleich darauf, im Anfange des Vorwortes, den Gegenstand von dem Verfasser selbst als den Brennpunct des christkatholischen Glaubens und des christkatholischen Cultus bezeichnet fanden. „Das Mysterium der heiligen Eucharistie," so heißt es gleich im Anfange des Vorwortes, „der Brennpunct des christkatholischen Glaubens und des christkatholischen Cultus, ist von jeher auch in der Wissenschaft durch alle Jahrhunderte hin vielseitig betrachtet worden." Schon durch diese Bezeichnung als „Brennpunct des christkatholischen Glaubens und des christkatholischen Cultus," und durch die ferner im Vorworte dafür gebrauchten Benennungen: „das größte und herrlichste aller Mysterien" und „Mittelpunct der religiösen Weltgeschichte," gibt der Verfasser hinlänglich zu erkennen, daß er die Wichtigkeit des Gegenstandes eingesehen habe. Und wie sehr er dieselbe will erwogen haben, deutet er dadurch an, daß er sagt: es könne kühn und verwegen erscheinen, durch eine Abhandlung über das Mysterium der heil. Eucharistie denjenigen Männern sich anreihen zu wollen, welche als Söhne der katholischen Kirche gleich ausgezeichnet durch umfassende, reiche Gelehrsamkeit, wie durch tiefe, innige Frömmigkeit, sich als Kämpfer erhoben, um dieses größte und herrlichste aller Mysterien durch die Aussprüche der heil. Schrift, und durch die Zeugnisse des Urchristenthums (?) auch gegen solche zu vertheidigen, welche den Namen Christi führten. — Das solle aber, so fährt der Verfasser fort, ferne von ihm sein — nur das, was jene Männer gegeben, mit des Herrn Gnade vielleicht zeitgemäß zu verarbeiten, das versuchte sein guter Wille, das sei der Zweck dieser Abhandlung, — hier und da sorgfältiger die Aussprüche der heil. Schrift erklären, von neuem hinweisen auf die erhabene Kunde des christlichen Alterthums in göttlichen Dingen — durch die

Unterstützung der Altvordern die katholische Dogmatik in ihrem wahrhaft welthistorischen Character, insbesondere die Eucharistie als den Mittelpunct dieser religiösen Weltgeschichte zeichnen und erneuerte Liebe ihren Zöglingen einflößen, das wollte der Verfasser, das versuchte er wenigstens. So spricht der Verfasser im Vorworte und setzt noch hinzu: „Wenn aber diese unsere Deutung und Würdigung des größten aller Mysterien wirklich nicht ganz ohne Erfolg unternommen sein sollte: auch dafür sei in den hh. Vätern nur verherrlichet die Weisheit des göttlichen Logos, gegeben durch die Liebe des Vaters im heil. Geiste: sic adhibeatur scientia tanquam machina quædam, per quam structura charitatis assurgat, quae maneat in aeternum, etiam quum scientia destruetur; quae ad finem charitatis adhibita multum est utilis, per se autem ipsam sine tali fine, non modo superflua, sed etiam perniciosa probata est. Aug. ep. 119.“ — Wir sehen aus diesem Vorworte, was der Verfasser sich zum Ziele gesetzt hat. Schon in diesem Vorworte kann uns manches wunderlich erscheinen, z. B. aus dem Munde eines katholischen Theologen die Rede von einem „Urchristenthum?!“ ferner: das Mysterium der h. Eucharistie den „Brennpunct des christkatholischen Glaubens“ zu nennen. Ist diese Benennung in Beziehung auf den Glauben an die Lehren des Christenthums überhaupt an sich zuzulassen; so kann sie doch nach ihrer Bedeutung nur auf den Glauben an die Grundlehre des Christenthums Anwendung finden, in welchem der Glaube an alle übrigen Lehren des Christenthums seine Haltung hat, und dann fragt es sich, ob sie in diesem Sinne auf das Mysterium der heil. Eucharistie passet, und nicht vielmehr und allein auf den Glauben an Jesum Christum als den wahren Gottmenschen, den eingebornen Sohn Gottes, welcher Gott von Ewigkeit, für das Heil der Menschen die menschliche Natur angenommen hat. Doch wir wollen dieses übergehen und sehen, wie der Verfasser seine Aufgabe gelöset und den Erwartungen, die er erregt, entsprochen hat.

Die eigentliche Abhandlung „Ueber das Sacrament der Eucharistie" fängt S. 17 an. Von S. 1 bis 17 werden „Einleitende Aphorismen" vorhergeschickt, welche eine allgemeine Betrachtung über die Erlösung, über das Verhältniß der h. Sacramente zu derselben und über das Verhältniß der Sacramente unter einander vorlegen sollen. Schon über diese Aphorismen finden wir in Betreff der in denselben vorgelegten Ansichten, der wissenschaftlichen Haltung und des Werthes in dogmatischer Hinsicht so manches zu bemerken, daß wir darüber nicht mit Stillschweigen hinweggehen können. Gleich Anfangs S. 1 wird gesagt: „Durch den Kreuzestod Jesu Christi war die Menschheit und somit die ganze Weltcreatnr in die beseligende Einheit mit der dreipersönlichen göttlichen Liebe zurückgekehrt, weil gekommen in den Wiederbesitz des heiligen, gnadespendenden, göttlichen Geistes." Die ganze Weltcreatur soll demnach in den Wiederbesitz des h. göttlichen Geistes gekommen sein, welches auch gleich darauf genannt wird „die Wiedervereinigung der gesammten, dreifach substantialen Weltcreatur mit der Einen dreipersönlichen göttlichen Liebesnatur." Es fragt sich hier: wo lehrt die christliche Offenbarung eine solche Verallgemeinerung der Erlösung oder weiset sie auch nur auf solche hin, welche jene Wirkung für die gesammte Weltcreatur, auch für die unfreie: Thiere, Pflanzen, Steine, hatte, daß auch diese zu der Wiedervereinigung mit Gott, in den Wiederbesitz des h. göttlichen Geistes gekommen? Wenigstens ist uns nicht bekannt, daß die christliche Offenbarung solche Wiedervereinigung der unfreien Natur mit Gott lehrt, auch nicht, daß sie einen vorhergehenden entsprechenden Abfall derselben von Gott lehrt. Wir wollen hier nicht einmal fragen, ob wohl schon an sich von einem Abfalle von Gott und von Wiedervereinigung mit Gott in jenem Sinne Rede sein könne bei Dingen, welche keiner Erkenntniß Gottes, ja überhaupt nicht einmal einer eigentlichen Erkenntniß fähig und ohne alle morali-

sche Freiheit sind. Daß jedoch diese erkenntniß- und freiheitslosen Dinge unter jener gesammten dreifach substanziellen Weltcreatur mit befaßt sein sollen, bestätigt noch ausdrücklich S. 2; wo der Verfasser sich bemüht, jene Wiedervereinigung als Wirkung der Erlösung auf die Materielle und auch auf die Angelische Weltcreatur besonders geltend zu machen. Zum Belege für jene Behauptung oder Ansicht des Verfassers werden mehre Stellen der hh. Väter angeführt, welche sich dazu aber so wenig eignen, daß sie entweder das nicht besagen, was sie der Angabe nach oder zu dem Zwecke, wozu sie angeführt werden, besagen sollen, oder demselben mehr widersprechen als zusagen. So z. B. eine Stelle des „Joannes Damascenus orat. I. de nativitate Virginis: Creator, Dei filius, naturam omnem, interjectae humanitatis beneficio, in melius commutavit. Nam quum homo mediâ quâdam inter mentem et materiam sede constitutus, rerum omnium conditarum nodus ac vinculum sit: profecto artifex Dei verbum *humanae* naturae copulatum, per eam cum universis rebus conditis unitum est.“ Joannes Damascenus sagt hier freilich, daß die ganze Creatur durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes gehoben worden oder besser geworden sei, gibt aber als Grund dafür an, weil der Mensch als Geist und Materie und somit auch der Sohn Gottes in dieser seiner menschlichen Natur mit der ganzen Weltcreatur Verbindung habe, oder vereinigt sei. Darin ist aber keineswegs gesagt, daß die Menschwerdung des Sohnes Gottes oder die Erlösung auch jene höhere Wirkung für die materielle Creatur gehabt habe, welche der Verfasser aus der Stelle zeigen will. Eine andere Stelle, welche als Commentar zu dieser des Joannes Damascenus angeführt wird, entspricht noch viel weniger jener Behauptung oder Ansicht, nämlich „Greg. M. hom. XXIX. in Evangel. zu den Worten Marci cap. XVI., 15: Prædicate Evangelium *omni creaturae!* — Numquid san-

ctum Evangelium vel insensatis rebus vel brutis animalibus fuerat praedicandum? — Sed *omnis creaturae nomine signatur homo.* Omnis autem creaturae aliquid habet homo. Habet namque commune *esse* cum lapidibus, *vivere* cum arboribus, *sentire* cum animalibus, *intelligere* cum angelis. Si ergo commune aliquid habet cum omni creatura homo, juxta aliquid omnis creatura est homo. Omni ergo creaturae praedicatur evangelium, quum soli homini praedicatur.“ In dieser Stelle will der h. Gregor doch nur zeigen, daß unter dem Ausdrucke „Creatura,“ in jener Stelle des h. Marcus nur die Menschen und nicht auch die andern Geschöpfe der Erde zu verstehen seien. Von dem, was der Verfasser darin finden will, ist gar nicht Rede. Nicht nur in der Auffassung und Deutung der Belege vermißt man die Sorgfalt, welche man erwarten sollte; sondern auch in Anführung derselben: so wird S. 2 eine Stelle des h. Hieronymus ep. 59. ad Avitum zum Belege angeführt, nämlich: „Crux Salvatoris non solum ea, quae in terra sed etiam ea, quae in coelis sunt, pacasse perhibetur,“ welche sich a. a. O. nicht findet; und wenn man auf den Inhalt des gedachten Briefes hinsieht; so müssen wir urtheilen, daß der h. Hieronymus nicht einmal die Ansicht, welche jene Stelle enthält, als die seinige behauptet, sondern derselben vielmehr widersprochen habe. —

S. 4 sagt der Verfasser: es werde sich zugleich aus allem bis dahin Gesagten ergeben, daß er die Natur der Erbsünde, als Gegensatz der Erlösung und insbesondere Gegensatz zur Taufe in dem Mangel des h. Geistes (orbitas Spiritus Sancti) setze, nicht in die sogenannte unordentliche Sinnlichkeit. Hierfür bezieht er sich insbesondere auf den vorhergehenden Absatz S. 3, wo eine Stelle des h. Chrysostomus hom. I. in Pentecosten angeführt wird: Quare *ante passionem* non est Spiritus datus? quoniam in peccatis erat orbis terrarum, quum non-

dum agnus oblatus esset, qui mundi tollit peccatum. Quoniam igitur nondum crucifixus erat Christus, reconciliatio nondum facta erat — propterea merito neque Spiritus sanctus mittebatur, ita ut *reconciliationis iudicium* spiritus mitteretur." In dieser Stelle wird doch offenbar die Sünde (also auch die Natur derselben) als Grund angegeben, warum der h. Geist vor dem Leiden Christi nicht ertheilt wurde, oder, wie der Verfasser will, mangelte. Die Sünde muß demnach doch wohl in ihrer Natur etwas Anderes sein, als der Mangel des h. Geistes, welcher Folge der Sünde war. Es ist hier also für eine Behauptung ein Grund angegeben, welcher derselben geradezu widerspricht. Zudem widerspricht der Verfasser auch selbst wieder jener seiner Behauptung, wohl ohne es zu merken, nämlich S. 6. 7. 8., wo er über die verdorbene Sinnlichkeit im Menschen spricht, und diese bald als durch die Sünde bewirkt, bald als selbst Sünde angibt. — S. 6. und 7. ist Rede über die Gnade als das unsichtbare Element bei den heil. Sacramenten und da heißt es unter anderm: „die Gnade aber als eine Wirkung des allgegenwärtigen, allwirksamen dreipersönlichen Gottes muß nach §. 1. $\alpha$*) eben so identisch sein mit den Personen, von welchen sie ausgeht, wie überhaupt die Allgegenwart Gottes von der göttlichen Allwirksamkeit nicht getrennt werden kann." Auch wird daselbst auf gleiche Weise das „donum Spiritus Sancti" mit dem „Spiritus Sanctus" als identisch behauptet und dieser demnach als verdiente göttliche Person bezeichnet. Wie ist hier aber die Gleichheit zu finden zwischen der Untrennbarkeit der Allgegenwart Gottes von der göttlichen Allwirksamkeit und der Identität der Wirkung Gottes mit den göttlichen Personen, von welchen sie ausgeht? Darf man Untrennbarkeit mit Identität verwechseln und beide für eines und dasselbe halten? Nach der christkatholischen Lehre

*) Wir geben dieses an, wie es sich am angeführten Orte findet.

dürfen die Wirkungen Gottes nicht als getrennt von Gott und den Personen in der Gottheit, welche dieselben bewirken, müssen aber doch als verschieden von Gott selbst und den göttlichen Personen und nicht als identisch mit denselben gedacht werden. Und was berechtigt uns, das „donum Spiritus sancti“ mit dem „Spiritus sanctus“ selbst zu verwechseln oder zu identificiren: und demnach den „Spiritus sanctus“ die durch den Sohn Gottes verdiente göttliche Person zu nennen? Ist doch nicht der h. Geist als göttliche Person, sondern das Geschenk des h. Geistes, das donum Spiritus sancti, durch den Sohn Gottes verdient worden.

S. 8. wird gesagt, daß mit dem Gebrauche der menschlichen Sünde als eines sinnlichen Elements bei den Sacramenten (Poenitentiae et Matrimonii Sacramenta) der Besitz des h. Geistes verbunden werden könne. Die Unverständlichkeit dieser Behauptung veranlaßt uns zu der Frage, was hier unter dem sinnlichen Elemente bei den Sacramenten verstanden werden soll. Soll darunter die Materie der Sacramente verstanden werden; so würde es dogmatisch unrichtig sein, die Sünde als Materie des Sacramentes der Ehe (Matrimonii Sacramentum) anzugeben. Für das Sacrament der Buße pflegen zwar bekanntlich die Theologen die Sünden als Materia remota anzugeben, man darf dabei aber nicht unberücksichtigt lassen, daß das Concilium Tridentinum sess. 14. cap. 3. die Actus poenitentis, nempe Contritio, Confessio et Satisfactio ausdrücklich und absichtlich „*quasi* materia huius Sacramenti“ nennt, und diese darnach auch von den Theologen als Materia proxima des Sacramentes der Buße angegeben werden. Daher sollte man, so meinen wir, die Sünden nicht geradezu in demselben Sinne als Materia (Materia remota) des Sacramentes der Buße denken und anführen, wie die Materia bei den übrigen Sacramenten zu denken ist. Zudem, daß mit dem Gebrauche der menschlichen Sünde der Besitz des h. Geistes

verbunden werden könne, scheint uns mit den katholisch-dogmatischen Lehren nicht verträglich zu sein.

S. 10—17 wird über die hh. Sacramente im Allgemeinen gesprochen und werden die sieben hh. Sacramente nach einer allgemeinen Idee von der Erlösung a priori construirt, um zu zeigen, daß zur Ertheilung des h. Geistes für das Heil der Menschen sieben solche Mittel angeordnet oder eingesetzt werden mußten. Auch dieses geschieht in einer eigenthümlichen Weise und das Ganze ist in solchen Nimbus gehüllt, daß dadurch keine Aufklärung, sondern nur mehr Verwirrung hervorgebracht und auch die Stellung der hh. Sacramente zu einander mit der Ordnung und Bedeutung, wie diese nach der Lehre der Offenbarung sich ergibt, schwer in Einklang gebracht werden kann. So wird z. B. das Sacrament der Firmung zu der Taufe, dem Priesterstande, der Ehe und der Buße in solches Verhältniß gesetzt und auch dabei ausdrücklich ausgesagt, daß diese vier Sacramente in dem Sacramente der Firmung ihre Vollendung erhalten.

S. 17. geht der Verfasser zu der angekündigten Abhandlung „Ueber das Sacrament der Eucharistie" selbst über. Hier fällt uns, wieder gleich im Anfange, S. 18. die kühne Behauptung auf: die katholische Kirche lehre, daß ungesäuertes Waizenbrod zur wesentlichen Materie des Eucharistischen Sacramentes gehöre. Dieser Verstoß gegen die richtige Angabe des katholischen Dogma ist offen genug, so daß eine besondere Hervorhebung desselben unnöthig ist. Jedoch müssen wir bemerken, daß derselbe um so gröber ist, da er a. a. O. sogar mit gesperrter Schrift zur Schau gestellt worden und bald darauf S. 19., auf das Decretum Eugenii IV. pro Armenis hingewiesen *), auch angeführt wird, daß

*) Es wird auf das genannte Decret a. a. O. nur hingewiesen zur Bestätigung, daß Waizenbrod die eigentliche Materie sei; allein in demselben Decrete wird doch ausdrücklich gesagt, daß „im ungesäuerten sowohl als im gesäuerten Brode der Leib Christi wahrhaft bereitet werde."

die griechische Kirche gesäuertes Brod (panis fermentatus) gebrauche. Auch wird S. 26. jener frühern Behauptung, ohne jedoch diese zu berichtigen, ausdrücklich widersprochen, indem gesagt wird, daß „doch die Sitte der griechischen Kirche, gesäuertes Brod zu nehmen, nicht als häretisch, nicht als dogmatisch falsch verdammt werden vom Concilio Florentino,“ wofür hingewiesen wird auf „Carranzae Summa Conciliorum, Rothomagi 1641. pag. 862.“ Dann wird auch angegeben, daß der Priester einer jeden, sowohl der griechischen als lateinischen Kirche verbunden sei, den Ritus seiner Kirche zu beobachten. Durch alles dieses wird aber, wie bereits gesagt, die zuerst irrig als Lehre der katholischen Kirche aufgestellte Behauptung so wenig zu berichtigen gesucht, daß es vielmehr durch die von S. 20 bis 26 geführte weitläufige Untersuchung über die Zeit, wann der Herr Jesus das Osterlamm genossen habe, um zu zeigen, daß die h. Eucharistie in ungesäuertem Brode eingesetzt worden, die Ansicht gewinnt, als solle die Behauptung, daß ungesäuertes Waizenbrod die Materie dieses Sacramentes sei, als die einzig wahre katholische Lehre gegen die Behauptung und die Praxis der griechischen Kirche vertheidigt werden. Von dieser weitläufigen Untersuchung ist wenigstens in der Verbindung, wie sie da vorkommt, nicht wohl ein anderer Zweck zu erkennen. Zugleich ist hier zu erwähnen das für eine wissenschaftliche theologische Abhandlung auffallende Citat des Concilii Florentini nach Carranzae Summa Conciliorum. Auf gleiche Weise wird unmittelbar zuvor, noch auf derselben Seite, citirt: „Aug. opp. omn. edit. Antwerp. Tom. X. pag. 104.,“ eine eigene Weise, die Kirchenväter zu citiren, die öfter in dem Werkchen vorkommt, aber auf das patristische Studium des Verfassers nicht das glänzendste Licht wirft. Dasselbe ist der Fall, wenn man schon früher S. 14. citirt findet „Clemens Alexand. lib. II. comment. in cap. II. Ioh.“ oder später S. 77. den Theodoret als Re-

präsentanten der Patristischen Literal-Exegese und Verfasser der Schrift de adoratione in spiritu et veritate angegeben findet. Wie leicht es überhaupt mit der Angabe und Anführung der Stellen aus den Schriften der Väter und kirchlichen Schriftsteller genommen worden, ist schon früher hinlänglich gezeigt. Was die Behandlung des Gegenstandes, welchen der Verfasser sich zur eigentlichen Aufgabe gemacht hat, und die Beweisführung betrifft, so mangelt es dieser nicht nur an Gründlichkeit im Allgemeinen und an Richtigkeit, Bestimmtheit und Genauigkeit im Einzelnen, sondern sie ist auch unvollständig geblieben. Eine eigene Nachweisung, daß der Herr Jesus dieses Sacrament für alle Zeiten eingesetzt hat, welche doch in einer wissenschaftlichen Abhandlung eben so sehr, als die Nachweisungen über die Materie und Form, die da gegeben sind, erfordert wird, wird vermißt. Der Mangel der Gründlichkeit im Allgemeinen und der Richtigkeit, Bestimmtheit und Genauigkeit im Einzelnen läßt sich wohl schon hinlänglich aus dem früher Vorgelegten entnehmen, jedoch wollen wir noch einige Proben davon anführen. So wird S. 29. gesagt: „daß, sobald die göttlichen Worte der Eucharistischen Form ausgesprochen sind, die Eucharistische Materie, Brod und Wein, den Leib und das Blut Jesu Christi nicht nur anzeigen, sondern wirklich darbieten." Durch den Ausdruck „darbieten" wird der Lehre der katholischen Kirche von der Transsubstantiation, wie es doch a. a. O. geschehen sollte, gar nicht Genüge geleistet; vielmehr kann bei demselben noch sehr gut diese Transsubstantiation geläugnet werden. Zwar wird später über die Transsubstantiation insbesondere gehandelt; allein in genauer Uebereinstimmung mit derselben mußte auch hier geredet werden, wo vorgelegt wird, was die Worte der Form bewirken. S. 45. wird für die Zuverlässigkeit der Zeugnisse der ersten christlichen Schriftsteller zum Beweise der christlichen Lehren eine Stelle des Cicero de leg. lib. II. cap. 11. angeführt. „Antiquitas proxime accedit

ad Deos!“ Nach unserer Meinung bedarf es doch keines scharfen Nachdenkens, um einzusehen, daß diese Stelle, wie sie der Heide versteht, zu dem Zwecke, wofür sie in der vorliegenden Abhandlung angeführt worden, keine Anwendung finden kann. S. 135. versteigt sich der Verfasser dahin, daß er die allgemeinen Gebete, welche der Priester im Namen der Kirche und Christi betet, wahrhaftige opera operata nennt, was doch wohl mit Recht auf Mangel an Bestimmtheit und Klarheit der Begriffe schließen läßt. Ueberhaupt setzt man sich der Gefahr, solche Verstöße zu machen, aus, wenn man mehr darauf ausgeht, sich in ungewöhnlichen und schwulstigen Redensarten und Ausdrücken zu verlieren, als der Sache auf den Grund zu gehen und sie mit möglicher Klarheit aufzufassen.

Der Leser wird durch das bisher Vorgelegte hinlänglich in den Stand gesetzt sein, über den Werth des hier besprochenen Werkchens zu urtheilen. Wir bedauern nur, daß wir so manchem Tadel, welcher auf das Werkchen fällt, nichts zum besondern Lobe desselben entgegenstellen können. Die äußere Ausstattung ist gut; es hätte aber mehr Sorgfalt auf die Correctur verwendet werden mögen, damit die vielen Druckfehler verhütet worden wären.

---

P. F. Hunolts auserlesene Predigten. Zeitgemäß bearbeitet von einem katholischen Geistlichen. Erster Band, enthaltend: einen vollständigen Jahrgang von Predigten auf alle Sonntage des Kirchenjahres. Zweite Auflage. Köln am Rheine bei Joh. Georg Schmitz 1838. VIII. 322 S. 8°.
— — Zweiter Band enthaltend einen vollständigen Jahrgang von Predigten auf die Festtage des Kirchenjahres. Daselbst. 1837. VIII. 287. 8°.

Hunolts *) Predigten, welche zu Ende der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zum erstenmale im Drucke er-

*) Franz Hunolt fungirte viele Jahre als Domprediger in Trier. Nachdem er sechszehn Jahre gepredigt, gab er im Jahre 1740

schienen sind, haben sich bis zum Schlusse desselben Jahrhunderts hin, einer ungemein günstigen Aufnahme zu erfreuen gehabt. Daß sie bei veränderter Zeitrichtung in den Hintergrund treten mußten, und von den Geistlichen, welche nach der jüngsten großen Umwälzung in der Menschengeschichte ihre Bildung genossen, wenig gekannt wurden, ist aus der Richtung dieser Zeit genügsam zu erklären. Selbst in dem Jahre 1813 u. ff. noch war die Geistesrichtung in dem katholischen Deutschland diesen Predigten weniger günstig. Die neue Ausgabe und Umarbeitung, welche der münstersche Priester Franz Waldeck besorgte, fand wenig Abnahme. Anders aber verhält es sich damit in der neuesten Zeit. Die obengenannte Sammlung Hunoltscher Predigten, welche wir dem vielseitig thätigen und würdigen Pfarrer Blum aus der Erzdiözese Köln verdanken, ist nicht bloß von den meisten katholischen Zeitblättern günstig beurtheilt worden, sondern hat auch bei'm Publicum eine so gute Abnahme gefunden, daß von dem ersten Bande eine zweite Auflage bereits hat veranstaltet werden müssen. Diese Erscheinung ist auch insofern eine erfreuliche als man daraus entnimmt, daß die katholische Lehre in ihrer einfachen, wahren, durch rationalisirende Aufgüsse nicht sublimirten und durch mystische Deutungen und Auflösungen nicht verflüchtigten Gestalt, in welcher dieselbe heut zu Tage so vielfach auftreten muß, der Theilnahme der katholischen Zeitgenossen in einem weiten Umkreise sich zu erfreuen hat. Hunolt trägt die katholische Lehre in ihrem einfachen würdigen Gehalte und strenge nach den katholischen Lehrbestimmungen ohne jenes kalte Gerede des Rationalismus, und ohne die süßelnde Form des After-Mystizismus klar und bündig vor, wie es dem Cha-

seine Predigten in 6 Foliobänden heraus. Die zweite Auflage erschien 1746. Die Bearbeitung derselben, welche Herr Waldeck besorgte, erschien 1812 u. s. f. zu Köln in der neuen Verlags-Buchhandlung. Wir haben 4 Bände 8° von jener Umarbeitung vor uns liegen.

racter des Christenthums angemessen ist und wie es zum Zwecke paßt. Außerdem zeichnen sich diese Predigten durch ihre Popularität ungemein vortheilhaft aus, und es ist ihnen ein Grad der Anwendbarkeit insbesondere für die Landgeistlichkeit eigen, wie er sonst gewiß nur wenigen Leistungen dieser Art zukommen mag.

Der dritte Band, welcher wiederum Sonntags-Predigten enthält, wird, wie wir vernehmen, bald die Presse verlassen.

Die äußere Ausstaltung ist lobenswerth und würde sich noch mehr empfehlen, wenn der Drucker mit mehr Sorgfalt zu Werke gegangen wäre.

---

Predigten über die Nachfolge Christi. Von P. Fr. Henricus Goßler, Ordenspriester. Münster 1838. S. VIII. 277.

Diese Predigten, 22 an der Zahl, sind vom Verfasser in der Klosterkirche zu Paderborn in dem Zeitraume der Jahre 1828 — 1836 gehalten worden. Die Texte sind frei gewählt, und in jeder derselben wird irgend ein Vorgang im Leben Christi zur Nachfolge aufgestellt. Hieraus ergiebt sich die Bedeutung des Titels. Wir wollen einige Texte mit dem Thema anführen: Erste Predigt über die Worte Matth. 11. 28. Kommet her zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid, Ich will euch erquicken. Thema: „Das Gastmal auf dem Wege der Nachfolge Christi, eingesetzt am Abende vor seinem Tode, oder das Brod des Lebens, das vom Himmel stammt, und das Brod der Auserwählten." So schön die Gedanken in dieser Predigt sind, und so viele Ehrfurcht gegen das heil. Altarsacrament sie einflößen muß, so finden wir den sehr schönen Text doch zu wenig angewendet und mit dem Thema in Verbindung gebracht. Zweite Predigt, Text: Ein jeder sei schnell zum Hören, langsam aber zum Reden. Jacob. 1. 19. Thema: „Die Nachfolge

Christi in Beherrschung der Zunge, oder: die heilige Kunst zu schweigen." Dritte Predigt, Text: Wahrlich dieser war der Sohn Gottes. Matth. 27, 54. Thema: „Die Gottheit Jesu, hervorleuchtend aus Seiner Leidensgeschichte, oder: die Nachfolge Christi, begründet durch die Beweise für seine Gottheit in der heiligen Geschichte seines Leidens und Sterbens." Die Behandlung der Gegenstände ist populär eindringlich und erbaulich, so daß wir sie besonders zur Privat-Erbauung empfehlen können.

---

Gott ist mein Heil. Ein Gebetbuch für katholische Christen von Dr. Wilhelm Smets, vormal. Oberpfarrer und Schulinspector. Mit Einer erzbischöflichen und mehren bischöflichen Approbationen. Nebst einem Stahlstiche. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Bonn bei T. Habicht. XVI. 431.

Das vorgenannte Gebetbuch, welches vornehmlich für gebildete Katholiken bestimmt ist, hat seine Brauchbarkeit erprobt, indem von demselben, trotz der großen Anzahl ähnlicher Bücher, so bald eine zweite Auflage nothwendig ward. Zu dieser Empfehlung bringt die zweite Auflage eine neue nicht minder schätzbare, indem mehre Bischöfe dasselbe nicht bloß in Beziehung auf Orthodoxie gutgeheißen, sondern ihm auch einen vorzüglichen Grad der Brauchbarkeit zuerkannt haben. Eine eigenthümliche Einrichtung, welche dies Gebetbuch vor vielen andern auszeichnet, ist die, daß dasselbe angemessene Belehrungen über solche Gegenstände des Cultus mittheilt, die vorzugsweise zur Erhebung und Belebung des religiösen Sinnes angeordnet sind.

Die äußere Ausstattung ist sehr geschmackvoll zu nennen, der Preiß sehr billig, die Druckfehler manchmal störend.

---

# Wissenschaftliche Erörterungen, Andeutungen und kirchenhistorische Nachrichten.

## Geschichtliche Erörterung des gemeinen und besondern Censur-Rechtes in der Erzdiöcese Cöln.

(Fortsetzung.)

Ehe aber der erwählte Ausschuß, zur Abfassung eines Verzeichnisses schlechter und verderblicher Bücher, sich dieser wichtigen und schwierigen Arbeit unterzog, wurden zuerst Regeln entworfen und festgestellt, nach welchen man beurtheilte, welche Bücher in das anzufertigende Verzeichniß eingetragen werden sollten. Diese Regeln finden sich abgedruckt in der Gallemart'schen Ausgabe des Concil. Tridentini vor dem index librorum prohibitorum (Augustae Vindelic. 1766). Der Ausschuß vollendete sein Werk und erstattete darüber Bericht an die Synode, wenigstens setzte er dieselbe von dieser Vollendung in Kenntniß (vgl. Concil. Trident. sess. 25. de indice libror.). Weil diese aber zu einem Beschlusse darüber entweder aus Mangel an Zeit oder andern Ursachen nicht gelangen konnte, so übertrug sie das Ganze dem Urtheile und der Verfügung des Papstes. Dieselbe entschuldigt sich deßwegen in der angeführten Sitzung mit diesen Worten: sacrosancta synodus in secunda sessione, sub sanctissimo Domino nostro Pio IV. celebrata, delectis quibusdam patribus commisit, ut de variis censuris ac libris, vel suspectis vel pernitiosis, quid facto opus esset, considerarent; atque ad sanctam synodum referrent: audiens nunc, huic operi ab eis extremam manum impositam esse; nec tamen, ob librorum varietatem et multitudinem, distincte et commode possit a sancta synodo diiudicari, praecipit, ut, quidquid ab illis praestitum est, sanctissimo Romano Pontifici

exhibeatur; ut eius iudicio atque auctoritate terminetur et evulgetur. Der Papst Pius IV. übernahm dieses Geschäft und publicirte den Index mitsammt den ihm vorhergehenden Regeln den 24. März 1564. Ipsum indicem, sagt er in dem §. 2. der erwähnten constitutio, una cum regulis ei praepositis, auctoritate apostolica tenore praesentium approbamus, imprimique ac divulgari, et ab omnibus universitatibus catholicis, a quibuscunque aliis ubique suscipi, easque regulas observari mandamus atque decernimus. Bekanntlich sollen die Sätze, um welcher willen Bücher in den Index gesetzt und verboten werden, in verschiedene Classen, und sind folgende: propositiones haereticae, haeresi proximae, haeresin sapientes, schismaticae, erroneae in specie, blasphemae, impiae, scandalosae, piarum aurium offensivae, male sonantes, seductivae, temerariae periculosae. Auf diese Classification nimmt Pius IV. Rücksicht. Er verbietet erstlich allen Personen, wessen Standes und Amtes sie auch sein mögen, die im Index stehenden Bücher zu lesen und zu besitzen. Inhibentes, sagt er §. 3., omnibus et singulis, tam ecclesiasticis personis saecularibus et regularibus cuiuscumque gradus, ordinis et dignitatis sint, quam laicis quoscumque honore ac dignitate praeditis, ne quis contra earum regularum praescriptum, aut ipsius prohibitionem indicis libros ullos legere habereve audeat. Wer diesem Verbote entgegen ketzerische oder der Ketzerei verdächtige Bücher liest oder besitzt, der verfällt ipso iure in die Strafe der Excommunication, und man darf gegen ihn, als einen der Ketzerei verdächtigen, den Proceß einleiten mit Vorbehalt anderer vom apostolischen Stuhle und den canonischen Gesetzen bestimmten Strafen; wer aber Bücher, die aus einem andern Grunde verboten sind, liest oder besitzt, der begeht sofort eine Todsünde und soll nach dem Ermessen der Bischöfe strenge gestraft werden. Denn so sagt der Papst an dem angeführten Orte: Si quis autem adversus eas regulas prohibitionemque fecerit; is quidem, qui haeriticorum libros, vel cuiusvis auctoris scripta propter haeresim, vel falsi dogmatis suspicionem damnata atque prohibita legerit, habueritne, ipso iure excommunicationis poenam incidat, eamque ob causam in eum tamquam de haeresi suspectum, inquiri et procedi liceat, praeter alias poenas super hac ab Apostolica sede sacrisque canonibus constituta; qui autem libros alia de causa

prohibitas legerit, habueritve, praeter peccati mortalis reatum episcoporum arbitrio severe se noverit puniendum.

Um die Aufsicht über den Index und die in denselben gehörigen Bücher besser führen zu können, bestätigte der Papst Sixtus V. im Jahre 1588 die Congregatio pro indice librorum prohibitorum. Diese Ernennung motivirte er in folgender Weise: Quia vero haeresis morbus animae pernitiosissimus ut cancer serpit, et filii tenebrarum arcem catholicae veritatis omni machinationis genere oppugnant libris praesentim haeresis veneno infectis promulgandis, aliisque noxia doctrina aspergendis corrumpendisque, postulat a nobis pastoralis officii sollicitudo, ut vulpes dolosos et lupos rapaces ab ovili Christi omni vigilantia arceamus (vgl. die Bulle Immensa aeterni Dei B. M. Tom. II. p. 669). Sixtus beauftragte zugleich die ernannte congregatio, die alten indices und deren Regeln einer abermaligen Prüfung zu unterwerfen, ferner die nach dem publicirten Index der Tridentiner Synode erschienenen Bücher, welche der katholischen Glaubens- und Sittenlehre und Zucht widerstritten, ebenfalls in den Index zu setzen und zu verwerfen. Die Bücher, welche wenige Irrthümer enthielten, sollten von diesen Irrthümern befreit und gereinigt werden. Für dieselben sollte die congregatio besondere indices (indices purgatorios) anfertigen. Die Universitäten von Paris, von Bologna, von Salamanca, von Löwen und andere bewährte Lehranstalten sollten zur Reinigung und Verbesserung der Bücher ermuntert und ersucht werden (vgl. Bull. M. Tom. II. p. 670). Aber der Tod hinderte den Papst Sixtus V. die begonnene Arbeit zur Vollendung zu bringen. Der Papst Clemens VIII. nahm dieselbe wieder auf, ließ sie vollenden und bestätigte dieselbe durch seine „constitutio sacrosanctam“ v. J. 1595. (vgl. B. M. Tom. III. p. 56). Nachdem der Papst die Entstehung des Index und seinen Zweck angegeben und sich darüber beklagt hat, daß dennoch schädliche und verderbliche Bücher verbreitet würden, fährt er also fort: propterea piae mem. Sixtus Papa V. praecessor noster multis illustratis, atque ad regulas adiectis necessariis rebus, mandavit, ut nonnulli alii eiusdem generis libri, eidem Indici adderentur. Verum cum idem Sixtus, re minime absoluta, ab humanis excesserit, Nos animarum saluti, quantum cum Domino possumus, quod iam pridem utiliter coeptum, et a multis diu desideratum erat, hoc tempore omnino perficiendum, atque in lucem edendum duximus . . . . . . . . ea

omnia et singula, quae a Sixto V., ut supra diximus, instituta erant, diligenter examinanda commisimus, quae cum magno studio visa, ac Deo favente demum absoluta fuerint. Nach dieser Erörterung bestätigte der Papst den Index mit den ihm angefügten Regeln und erneuerte zugleich die Strafen, welche Pius IV. festgesetzt hatte. Die Worte des Papstes sind folgende: Nos tam eandem Pii praedecessoris nostri constitutionem et indicem ac regulas, quarum omnium tenores haberi volumus pro expressis, quam hac ipsa illis addita, prout inferius descripta sunt, omnia et singula, auctoritate apostolica, tenore praesentium approbamus, et praesentis scripti patrocinio communimus, atque ab omnibus, tam universitatibus, quam singularibus personis ubique locorum existentibus, sub eisdem poenis in dicta Pii constitutione contentis, observari praecipimus atque mandamus. Zweifel und Streitigkeiten über den Index und die Regeln desselben und andere dahin einschlagende Sachen sollen vor die congregatio indicis gebracht und von derselben gelöst und geschlichtet werden. Die Patriarchen, die Erzbischöfe, die Bischöfe und die andern locorum ordinarii, die Inquisitoren, die geliebten Söhne des Papstes, die Universitäten, die Professoren und Doctoren, die Buchdrucker und Buchhändler u. s. w. sollen sich diesem Urtheile unterwerfen (vergl. §. 6. der angeführten constit.).

Das Verbot derjenigen Bücher, welche man für schädlich und verderblich hielt, wurde aber nicht mit aller Strenge gehandhabt; sondern es wurde auch ausnahmsweise Einzelnen die Erlaubniß gegeben, verbotene Bücher zu gebrauchen. Ob man aber in der Ertheilung einer solchen Erlaubniß sehr freigebig gewesen ist, wissen wir nicht; das aber können wir mit Gewißheit behaupten, daß es einigen Päpsten geschienen hat, als sei man zu freigebig damit gewesen, daß sie daraus Nachtheile für die katholische Glaubens- und Sittenlehre befürchteten, und aus dem Grunde sich veranlaßt fanden, alle Erlaubniß der Art zu widerrufen. Dieses that unsers Wissens zuerst der Papst Gregor XV. in seiner Bulle „Apostolatus officium“ vom Jahre 1623. Hoffentlich wird es unsern Lesern angenehm sein, wenn wir die eigenen Worte dieses Papstes hieher setzen. Sie sind folgende: Cum librorum prohibitorum lectio magno esse sincerae fidei cultoribus detrimento noscatur, et sicut accepimus, licentiae libros huiusmodi legendi nimis excreverint: Nos, ut huic malo mature occurratur, et in posterum quam cautissime licentiae

huiusmodi concedantur, quantum cum Domino possumus, providere volentes, motu proprio et ex certa scientia ac matura deliberatione nostris, seque Apostolicae potestatis plenitudine, omnes et singulas licentias legendi, et habendi libros quoscumque ob haeresin, vel falsi dogmatis suspicionem, vel alios quomodolibet prohibitos, quibuscumque personis cuiuscumque gradus et conditionis existentibus, etiam per litteras Apostolicas ad tempus seu ad vitam, et aliter quomodocumque et ex quacumque causa, tam per litteras in forma Brevis, quam aliter quomodocumque a Nobis, seu praedecessoribus nostris, romanis Pontificibus, seu habentibus a nobis, vel ab eis facultatem et auctoritatem concessas, tenore praesentium revocamus, cassamus et annullamus, ac pro revocatis, cassis et annullatis haberi, nullique in posterum suffragari (vergl. Bull. mag. Tom. III. p. 494.). Auf dieselbe Weise und fast mit denselben Worten wurden auch alle derartige Licenzen im Jahre 1631 von dem Papste Urban VIII. durch seine Bulle „Apostolatus officium" widerrufen (vergl. B. M. Tom. IV. p. 186). Am stärksten haben die Päpste allzeit geeifert gegen ketzerische und der Ketzerei verdächtige Bücher in der Bulle „Pastoralis Romani Pontificis vigilantia" gewöhnlich genannt in Coena Domini. S. dieselbe in La Croix theol. moral. lib. VI. part. II. n. 2054. ad. B. M. Tom. XVI. p. 21. Denn so lautet §. 1: excommunicamus et anathematizamus, et parte Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus sancti, auctoritate quoque beatorum Apostolorum Petri et Pauli, ac Nostra, quoscunque Husitas, Wiclefistas, Lutheranos, Zuinglianos, Calvinistas, Ugonottos, Anabaptistas, Trinitarios, et a Christiana Fide Apostatas, ac omnes in singulos alios Haereticos quocunque nomine censeantur, et cuiuscunque sectae existant, ac eis credentes, eorumque receptatores, fautores, et generaliter quoslibet eorum defensores, ac eorumdem Libros haeresim continentes, vel de Religione tractantes, sine auctoritate nostra, et sedis Apostolicae scienter legentes, aut retinentes, imprimentes, seu quomodolibet defendentes ex quavis causa, publice, vel occulte, quovis ingenio, vel colore, nec nos Schismaticos, et eos, qui se a Nostra, et Romani Pontificis pro tempore existentis obedientia pertinaciter subtrahunt, vel recedunt.

Nach dieser geschichtlichen Erörterung der Entstehung und der Erweiterung des Index der verbotenen Bücher, dringt

sich natürlich die Frage auf, welche rechtliche Geltung derselbe in der katholischen Welt, insbesondere in Deutschland erlangt habe? Die Beantwortung dieser Frage ist erstlich davon abhängig, ob derselbe gesetzlich promulgirt, zweitens ob derselbe nach der Promulgation auch recepirt worden sei. Denn so sagt Gratian zu can. 3. D. 4: leges instituuntur, dum promulgantur; firmantur, cum moribus utentium opprobantur. Sicut enim moribus utentium in contrarium nonnullae leges hodie abrogatae sunt; ita moribus utentium ipsae leges confirmantur. Ferner heißt es fr. 31. D. de legibus (1, 3) cum ipsae leges nulla alia ex cansa nos teneant, quam quod iudicio populi receptae sunt: merito et ea, quae sine ullo scripto populus probavit, tenebunt omnes; nam quid interest, suffragio populus voluntatem suam declaret, an rebus ipsis et factis? Quare rectissime etiam illud receptum est, ut leges non solum suffragio legislatoris, sed etiam tacito consensu omnium per desuetudinem abrogentur. Es fragt sich nun zuvörderst, ist der Index mitsammt den Regeln desselben in der gehörigen Weise promulgirt worden? Wir kennen keine andere Promulgations-Weise, als die öffentliche Verkündigung desselben in den Kirchen zu Rom, oder die Anheftung an einigen Orten daselbst; diese sollte eine Promulgation sein für die ganze katholische Welt, pro urbe et orbe. Man sehe die von uns angeführten Bullen. Für diejenigen, welchen dieselben nicht zur Hand sind, heben wir eine Stelle aus der letztern aus. Decernentes, heißt es §. 3 in derselben, ut praesentes litterae, postquam valvis Basilicarum sancti Iohannis Lateranensis ac Principis Apostolorum de Urbe, et Cancellariae Apostolicae, necnon in acie Campi Florae affixae fuerint, infra duas menses, citra montes, ultra vero montes, infra quatuor menses ex tunc proximos, o m n e s e t s i n g u l o s a d q u o s s p e c t a t, a r c t e n t e t o f f i c i a n t, p e r i n d e a c s i u n i c u i q u e p e r s o n a l i t e r i n t i m a t a f u i s s e n t; quodque dictis duobus, et respective quatuor mensibus durantibus, ii, qui libros prohibitos huiusmodi habuerint, eos ad Episcopum, seu Inquisitorem, qui illos quantocitius comburere debeat, deferre; quique aliquos similes libros prohibitos habere sciverint, eos denuntiare teneantur, neque de cetero similes licentiae, nisi a Congregatione sancti officii, dum singulis hebdomatis eorum Nobis habetur, vel ab aliis per Nos etiam in eadem congregatione specialiter deputandis, concedantur. Was nun zuerst die in Rede stehende Promulga-

tions=Weise betrifft, so ist dieselbe in der neuern und neuesten Zeit vielfach in Ansehung ihrer gesetzlichen Kraft und Wirkung in Zweifel gezogen worden, und gewiß nicht ohne erhebliche Gründe. Denn der Zweck der Promulgation eines Gesetzes ist offenbar kein anderer, als das Gesetz dem Unterthanen auf auctoritativem Wege bekannt zu machen. Nur dadurch, daß die Verordnung eines Obern auf diesem Wege zum Unterthanen gelangt, wird die Thatsache vollendet, welche ein Gesetz constituirt, und es erhält sofort verbindende Kraft. In dem in Rede stehenden Wege konnten aber die päpstlichen Verordnungen gar nicht zur Kenntniß der Unterthanen gelangen. Sollte es noch geschehen, so konnte dieses entweder auf Privat=Wegen, oder durch die gesetzlichen Organe der Kirche, die Bischöfe geschehen. Geschah es im erstern Wege, so erlangte doch dadurch die Verordnung noch keine gesetzliche Kraft. Denn dasjenige, was einen gesetzlichen Character erhalten soll, muß dem Unterthanen nicht allein bekannt werden, sondern es muß ihm auf auctoritativem Wege bekannt werden, und in der Kirche und in dem Staate muß ihm dasselbe bekannt werden, auf dem gesetzlich bestimmten und verfassungsmäßig anerkannten Wege. Hieraus erhellet die Richtigkeit der neulich ausgesprochenen Behauptung: Die Promulgation habe keinen andern Zweck, als das Gesetz bekannt zu machen, werde daher das Gesetz ohne Promulgation bekannt; so werde dieselbe sofort dadurch ersetzt. Wer sollte es glauben, daß ein Jurist eine solche Behauptung habe aussprechen können, wenn es nicht schwarz auf weiß zu lesen wäre? Der Mann, der's sich heraus nimmt, eine vornehme und kühne Sprache zu reden über die Gültigkeit und die Anwendbarkeit der Gesetze, hat nicht einmal einen richtigen Begriff von der Promulgation derselben. Die Promulgation bezweckt nicht allein die Bekanntmachung des Gesetzes, sondern die auctoritative Bekanntmachung; diese letztere aber kann ihm schlechterdings auf Privat=Wegen nicht verschafft werden, und darum können dieselben niemals die Promulgation ersetzen. Gesetzt es wäre auf dem zweiten geschehen, nämlich die Bischöfe hätten die Bullen über den Index, nachdem ihnen diese auf irgend eine Weise zugekommen waren, in ihren Diöcesen publicirt, so hätten dieselben dadurch allerdings gesetzliche Kraft erhalten. Allein von einer solchen abermaligen Promulgation durch die Bischöfe enthalten die Bullen kein Wort; dieselbe wird sogar durch den deutlichen Buchstaben der Bullen ausgeschlossen. In Italien sollen sie ja nach der

constitutio Urbans VIII. nach Verlauf von zwei Monaten und in der übrigen katholischen Welt nach Verlauf von vier Monaten einen jeden so verbinden, als wenn sie ihm wären persönlich bekannt gemacht worden; er soll alle verbotenen Bücher zur schleunigsten Verbrennung dem Bischofe ausliefern, und alle ihm bekannten Besitzer denunciren. Ob die Bischöfe nun zwar nicht die Bullen über den Index abermals promulgirt, sondern als wirkliche Gesetze ausgeführt haben, hängt mit der Frage zusammen, ob jene Bullen in der katholischen Welt ohngeachtet ihrer mangelhaften Promulgation sind recipirt worden? Ehe wir diese Frage beantworten, wollen wir die Regeln des Index etwas näher bezeichnen.

Diese Regeln finden sich, wie oben bemerkt wurde, als Anhang in der Gallemart'schen Ausgabe der Synode von Trident mit einer praefatio des Franziscus Foretius, des Secretärs des Ausschusses, welcher von der Tridentiner Synode zur Anfertigung des Index gewählt wurde; sie sind überschrieben: in indicem librorum prohibitorum, confectum a deputatione Tridentinae synodi, regulae et observationes. Diese Regeln und observationes haben theils die Bestimmung einer postvenirenden, theils einer prävenirenden Censur zum Zwecke. Sie geben an, welche Bücher ausdrücklich verboten, welche von Irrthümern und Unrichtigkeiten gereinigt werden sollen. In der erstern Beziehung sind die Regeln durchaus strenge. Zum Beweise wollen wir ein Paar mittheilen. Regul. I. Libri omnes, quos ante annum M. D. XV. aut summi Pontifices, aut concilia oecumenica damnarunt, et in hoc indice non sunt, eodem modo damnati esse censeantur, sicut olim damnati fuerunt. Regul. II. Haeresiarcharum libri, tam eorum, qui post praedictum annum haereses invenerunt, vel suscitarunt, quam qui haereticorum capita, aut duces sunt vel fuerunt, quales sunt Lutherus, Zwinglius, Calvinus, Balthasar Pacimontanus et Swenkfeldius, et his similes cuiuscunque nominis, tituli aut argumenti existant, omnino prohibentur. — Aliorum autem haereticorum libri, qui de religione quidem ex professo tractant, omnino damnantur. — Qui vero de religione non tractant, a Theologis Catholicis, iussu Episcoporum et Inquisitorum, examinati et approbati permittuntur. Dieser Regeln gibt es bekanntlich zehn, und der einen und der andern sind kürzere oder längere Observationen hinzugefügt worden. Die neun erstern beziehen sich lediglich auf die gedruckten Bücher und die im Publicum verbreiteten Schriften; sie geben die Merk-

male und Kennzeichen an, nach welchen dergleichen Bücher und Schriften verboten oder erlaubt werden sollen. Die zehnte hat den Druck der Bücher, die Beaufsichtigung der Pressen und Buchläden von Seite der Kirche zu ihrem Gegenstande. In diesen und andern Hinsichten enthält dieselbe mehre Verordnungen, welche behufs der Beantwortung der gestellten Frage durchaus angezogen werden müssen. Wir wollen diese dem Inhalte nach angeben und jedesmal die Beweisstelle im Originaltexte wörtlich hinzufügen:

1) Bei dem Drucke der Bücher soll das von dem Papste Leo X. auf der fünften lateranensischen Synode erlassene Statut beobachtet werden. In Rom soll daher kein Buch gedruckt werden, bevor es die Prüfung des päpstlichen Vicars oder des magistri sacri Palatii oder eines andern päpstlichen Beauftragten erlangt hat. In der übrigen katholischen Welt soll diese Prüfung durch die Bischöfe, oder deren Bevollmächtigten und die inquisitores haereticae pravitatis, in deren Diöcesen der Druck statt findet, geschehen. Die Erlaubniß zum Drucke soll durch eigenhändige Unterschrift ohne Verzug unter den von Leo X. bestimmten Strafen und Censuren gegeben werden. Dann soll ein authentisches und von dem Verfasser unterschriebenes Exemplar derjenigen Schrift, die gedruckt werden soll, bei dem Examinator aufbewahrt werden. Alles dieses wird in der zehnten Regel durch folgende Worte verordnet: in librorum, aliarumve scripturarum impressione servetur, quod in concilio Lateranensi sub Leone X. sessione decima statutum est. — Quare si in alma urbe Roma liber aliquis sit imprimendus, per Vicarium summi Pont. et sacri Palatii magistrum, vel personas a sanctissimo Domino nostro deputandas prius examinetur. — In aliis vero locis ad Episcopum, vel alium habentem scientiam libri vel scripturae imprimendae ab eodem episcopo deputandum, ac Inquisitorem haereticae pravitatis eius civitatis, vel dioecesis, in qua impressio fiet, eius approbatio et examen pertineat, et per earum manuum propria subscriptione, gratis et sine ulla dilatione imponendam, sub poenis et censuris in eodem decreto contentis, approbetur; hac lege et conditione addita, ut exemplum libri imprimendi authenticum et manu auctoris subscriptum, apud Examinatorem remaneat.

2) Diejenigen, welche Manuscripte ohne Prüfung und erhaltene Genehmigung veröffentlichen, verfallen in die Strafen der Drucker; und welche diese aufbewahren und lesen

ohne Anzeige der Verfasser, werden für die Verfasser gehalten. Eos vero, heißt es a. a. O., qui libellos manuscriptos vulgant, nisi ante examinati probatique fuerint, iisdem poenis subiaci debere, iudicarunt patres deputati, quibus impressores: et qui eos habuerint et legerint, nisi auctores prodiderint, pro auctoribus habeantur.

3) Die Genehmigung zum Drucke eines Buches soll schriftlich angegeben, dieselbe soll unverfälscht auf dem Titelblatte des Buches abgedruckt und unentgeldlich ertheilt werden. Ipsa vero huiusmodi librorum probatio in scriptis detur, et in fonte libri scripti, vel impressi authentice appareat, probatioque et examen ac cetera gratis fiant.

4) Die Bischöfe oder deren Vicarien und auch der Inquisitor haereticae pravitatis sollen durch Bevollmächtigte die Pressen und die Buchläden häufig visitiren lassen, damit nichts Verbotenes gedruckt, verkauft oder aufbewahrt werde. Praeterea in singulis civitatibus ac dioecesibus domus vel loci, ubi ars impressoria exercetur, et bibliothecae librorum venalium saepius visitentur, a personis ad id deputandis ab Episcopo sive eius Vicario, atque etiam ab inquisitore haereticae pravitatis, ut nihil eorum, quae prohibentur, aut imprimatur, aut vendatur, aut habeatur.

5) Alle Buchhändler müssen ein von den erwähnten Censoren unterschriebenes Verzeichniß aller Bücher haben, welche sich in ihrem Laden befinden; sie dürfen ohne Erlaubniß der Censoren kein anderes Buch haben oder verkaufen unter der Strafe des Verlustes der Bücher und einer arbiträren Strafe der Bischöfe und der Inquisitoren. Omnes vero librarii et quicunque librorum venditores habeant in suis bibliothecis indicem librorum venalium, quos habent, cum subscriptione dictarum personarum, nec alios libros habeant aut vendant, aut quacunque ratione tradant, sine licentia eorumdem deputandorum, sub poena omissionis librorum, et aliis arbitrio Episcoporum et Inquisitorum imponendis.

6) Die Käufer, Leser und Drucker der nicht approbirten Bücher sollen ebenfalls nach dem vernünftigen Ermessen der Bischöfe und Inquisitoren bestraft werden. Emptores vero, lectores vel impressores, eorumdem arbitrio puniantur.

7) Wer Bücher in irgend einen Staat einführt, muß davon den Censoren Anzeigen machen; oder wenn irgend ein öffentlicher Markt statt findet, so sollen die Staatsbeamten des Ortes die Ablieferung von Büchern dorthin ebenfalls den Censoren anzeigen. Quod si aliqui libros quoscunque in

aliquam civitatem introducant, teneantur iisdem personis deputandis renuntiare, vel si locus publicus mercibus eiusmodi constitutus est, ministri publici eius loci, praedictis personis significent, libros esse abductos.

8) Wer ein Buch in einen Staat eingeführt hat, soll sich nicht unterstehen, jemanden zum Lesen dasselbe zu übergeben, oder in andere Hände zu spielen, bevor er dasselbe den Censoren vorgelegt und zu dem Gesagten die Erlaubniß erhalten hat, es sei denn, daß das Buch im Allgemeinen erlaubt sei. Nemo vero audeat librum, quem ipse vel alius in civitatem introduxit, alicui legendum tradere, vel aliqua ratione alienare, aut commodare, nisi ostenso prius libro, et habita licentia a personis deputandis, aut nisi notorie constet, librum iam esse omnibus permissum.

9) Erben und Testaments-Executoren müssen die Bücher der Verstorbenen oder ein Verzeichniß derselben den Censoren vorlegen, um die Erlaubniß zum Gebrauche oder zur Veräußerung derselben an Andere zu erhalten. Idem quoque servetur ab haeredibus et executoribus ultimarum voluntatum, ut libros a defuncto relictos, sive eorum indicem, illis personis deputandis offerant, et ab iis licentiam obtineant, priusquam eis utantur, aut in alias personas quacunque ratione eos transmittant.

10) Die Uebertretungen dieser Vorschriften sollen mit dem Verluste der Bücher oder einer arbiträren Strafe der Bischöfe und Inquisitoren nach Maßgabe der Beharrlichkeit bestraft werden. In his autem omnibus et singulis poena statuatur, vel amissionis librorum, vel alia, arbitrio eorundem Episcoporum vel Inquisitorum, pro qualitate contumaciae.

Einige weniger hier in Betracht kommende Bestimmungen der zehnten Regel glaube ich übergehen zu können. Ich füge nun noch den Schluß derselben hinzu. Darin wird erstlich allen Gläubigen nachdrücklich eingeschärft, sich diesen Regeln zu unterwerfen. Der Gebrauch der ketzerischen Bücher zieht sofort die Strafe der Excommunication nach sich; wer aber aus einem andern Grunde verbotene Bücher liest oder besitzt, der begeht eine Tod-Sünde und kann vom Bischofe strenge bestraft werden. Der erwähnte Schluß lautet im Original-Texte also: ad extremum vero omnibus fidelibus praecipitur, ne quis audeat contra harum regularum praescriptum, aut huius indicis proscriptionem, libros aliquos legere aut habere. Quod si quis libros haereticorum vel cuiusvis auctoris scripta, ob haeresim vel falsi dogmatis suspicionem

damnata atque prohibita, legerit sive habuerit, statim in excommunicationis sententiam incurrat. Qui vero libros, alio nomine interdictos legerit aut habuerit, praeter peccati mortalis reatum, quo afficitur, iudicio Episcoporum severe puniatur.

Nach den Regeln des Index librorum prohibitorum findet noch eine Instruction für die Censoren unter dem Titel: instructio eorundem, qui libris tum prohibendis, tum expurgandis, tum etiam imprimendis, diligentem ac fidelem, ut par est, operam sunt daturi. Diese Instruction, wie aus der Ueberschrift und dem Inhalte erhellet, gibt den Censoren Maßregeln des Verhaltens bei dem Verbote (de prohibitione) bei der Verbesserung (de correctione) und dem Drucke (de impressione) der Bücher, welche nach der Publication des Index und der Regeln der Tridentiner Synode erscheinen würden. Denn so heißt es im Eingange derselben: ad fidei catholicae conservationem, non satis est, quinam ex iam editis libris damnatae lectionis sint cognoscere (quod indice et regulis confectis per patres a generali Tridentina Synodo delectas praecipue sancitum est) nisi illud etiam caveatur, ne vel iidem denuo pullulent libri vel similes alii emergant et propagentur. Ferner etwas tiefer wird ausdrücklich gesagt, es sollen zu dem Behufe für die Bischöfe und Inquisitoren capita gegeben werden praeter ea quae Tridentinorum patrum regulis supradictis decreta sunt. In Rom soll das in dieser Hinsicht Nöthige von dem Magister sacri Palatii angeordnet werden.

Aus allem Diesem ist meines Erachtens gewiß, daß diese Instruction weder von der Tridentiner Synode ist entworfen noch von derselben ist publicirt worden, sondern daß dieselbe von irgend einem Papste herstamme; aber von welchem, dieses kann man weder aus sich selbst erkennen, noch habe ich anderwärts etwas darüber gefunden; ich vermuthe aber, daß dieselbe entweder ist erlassen worden von Sixtus V. oder Clemens VIII *). Einige schreiben dieselbe zwar Clemens VIII. zu, ohne jedoch eine beweisende Stelle anzuführen; die Bulle desselben sagt nichts darüber.

Die Gründe für meine Vermuthung sind folgende: 1) Die Cardinäle, welchen Sixtus das ganze Geschäft des Index

*) In dem 1836 zu Rom aus Auftrag des Papstes gedruckten Index ist dieselbe Clemens VIII. zugeschrieben. Auch Papst Benedict XIV. in seiner Constitutio *Sollicita*, schreibt sie Clemens VIII. zu. A. d. R.

übertrug, sollten auch indices purgatorios entwerfen, sonst gute und nützliche Bücher sollten von den Irrthümern gereinigt und alsdann ihr Gebrauch gestattet werden, ferner sollten die Cardinäle ein neues Censur-Gesetz erlassen. Denn so sagt Sixtus in der oben angeführten Bulle: eos libros, qui paucis erroribus reiectis, alioquin utiles studiosis esse possunt, expurgandi atque corrigendi modum ineant (Cardinales) indices purgatorios conficiant, novos praeterea libros approbandi et imprimendi rationem praescribant. Alles dieses haben wir nun an dieser Instruction; erstlich wir haben hier ein neues Censur-Gesetz, zweitens in dem weitern Abschnitte ist Rede davon, daß an sich gute Bücher sollen von etwaigen Irrthümern gereinigt und alsdann der Gebrauch derselben soll gestattet werden. 2) Nach den Regeln des Index der Tridentiner Synode konnte den Bischöfen der Gebrauch verbotener Bücher, wie die Ertheilung der Erlaubniß zum Gebrauche derselben nicht verboten sein. Auch Pius IV. hat in seiner Bestätigungs-Bulle dieses Recht den Bischöfen nicht genommen; wenigstens hat man diese Bulle niemals so ausgelegt. Die Macht nun, Erlaubniß zum Gebrauche verbotener Bücher zu geben, wird in dieser Instruction de prohibitione §. 2. den Bischöfen zuerkannt mit diesen Worten: Si qui erunt, qui librum unum, aut plures ex prohibitis, qui ad praescriptum regularum permitti possunt, certa aliqua ex causa potestatem sibi retinendi aut legendi fieri, ante expurgationem desiderent; concedendae facultatis extra urbem ius erit penes Episcopum aut inquisitorem; Romae penes Magistrum sacri palatii. Weder Sixtus V. noch Clemens VIII. haben den Bischöfen dieses Recht benommen. Eben weil Sixtus V. die Sachen des Index mit so großem Eifer betrieb, eine besondere Congregatio für denselben ernannte, derselbe solche Aufträge ertheilte, wie wir sie in dieser Instruction ausgeführt finden; darum ist es in hohem Grade wahrscheinlich, daß diese Instruction entweder in seinem Auftrage ist verfaßt worden, oder dem Vollender seines Werkes, dem Papste Clemens VIII. Hierzu kommt noch, daß erst Gregor XV. durch seine Bulle „Apostolatus officium“ v. J. 1623 alle und jede Ermächtigungen, verbotene Bücher zu lesen, zurückgenommen hat. Dasselbe wurde bestätigt von Urban VIII. durch eine Bulle gleichen Namens. Die Bischöfe durften nun selbst weder verbotene Bücher lesen, noch auch Andern dasselbe erlauben. Dasselbe ist auch bis auf den heutigen Tag so geblieben. Für beides werden sie

aber mit Vorbehalt einiger Bücher gegenwärtig in den Facultates quinquennales ermächtigt (vergl. Droste's Kirchenrecht. Bd. 2. 1. Abtheil. S. 149). Wenn an sich gute und nützliche Bücher Einiges enthalten, was nicht ganz richtig ist, so soll dieses angegeben werden, damit dasselbe bei einer etwaigen neuen Ausgabe verbessert werden kann, oder der Verfasser, wenn er noch am Leben ist, Gelegenheit hat, dasselbe zu widerrufen. Auch dieses ist für einige noch bis auf die neuesten Zeiten Praxis gewesen, obgleich man für andere von dieser Praxis nichts wissen will (vergl. Binterim's quaestio retractata de libertate coniugis infidelis, factae fidelis etc. Das Verfahren der congregatio indicis bei der Prüfung und Verdammung der Bücher ist in den letztern Zeiten abermals von dem Papste Benedict XIV. durch seine Bulle „Sollicita a provida“ v. J. 1753 ausführlich bestimmt worden (vgl. B. M. Tom. XX. p. 59). Ich will einige Stellen, welche meines Dünkens für den Leser Interesse haben, wörtlich mittheilen. Quoniam compertum est nobis, sagt der Papst §. 2., atque exploratum, multas librorum praescriptiones, praesertim quorum auctores Catholici sunt, publicis aliquando iniustisque querelis in reprehensionem adduci, tamquam si temere et perfunctorie in Tribunalibus nostris ea res ageretur; operae pretium duximus, hac Nostra perpetuo valitura constitutione, certas firmasque regulas proponere, iuxta quas deinceps Librorum examen iudiciumque peragatur; tametsi plane affirmari posset, id ipsum iam pridem, vel eadem prorsus ratione, vel alia aequipollenti, constanter actum fuisse. Es werden §. 3 die Personen genannt, welche die Congregatio bilden und die Sachen, welche zu deren Instanz gehören. Porro, heißt es a. a. O. Romanae universalis inquisitionis Congregatio ex pluribus constat sanctae Romanae ecclesiae Cardinalibus a summo Pontifice delectis, quorum alii sacrae Theologiae, alii canonici iuris doctrina, alii ecclesiasticarum rerum peritia, munerumque Romanae curiae exercitatione, prudentiae demum, ac probitatis laude conspicui habentur. His adiungitur unus ex Romanae Curiae Praesulibus, quem Assessorem vocant; unus etiam ex Ordine Praedicatorum sacrae Theologiae Magister, quem Commissarium appellant; certus praeterea Consultorum numerus, qui ex utroque Clero saeculari ac Regulari assumuntur; alii demum praestantes doctrina Viri, qui a Congregatione iussi, de Libris censurarum instaurant, iisque Qualificatorum nomen tributum est. De variis

in praefata Congregatione iisque gravissimis rebus agitur, in primis autem de Causis Fidei, ac de Personis violatae Religionis reis. At cum Librum aliquem ad eam, tanquam proscriptione dignum, deferri contigerit; nisi ad Indicis congregationem, ut fieri plerumque solet, iudicandum remittat, sed pro rerum temporumque ratione sibi de illo cognoscendum esse arbitretur; Nos, inhaerentes Decreto lato ab eadem Congregatione Feria quarta Kalendis Iulii Anni millesimi septingentesimi quinquagesimi atque a Nobis confirmato Feria quinta in sequente, hac ratione et methodo iudicium institui mandamus. In den zunächst folgenden §§. 4 und 5 wird denn das Verfahren bei der Verdammung der Bücher festgesetzt. §. 10 wird verordnet, daß der katholische Verfasser eines Buches, welches zur Prüfung vorliegt, nicht absolute müsse gehört werden, dieses könne aber füglich geschehen, oder es könne auch ein Vertheidiger desselben ex officio ernannt werden. Conquestos scimus aliquando nonnullos, quod Librorum iudicia et praescriptiones, inauditis Auctoribus, fiant, nullo ipsis loco ad defensionem concesso. Huic autem querelae responsum fuisse novimus, nihil opus esse Auctores in iudicium vocare, ubi non quidem de eorum personis notandis, aut condemnandis agitur, sed de consulendo Fidelium indemnitati, atque avertendo ab ipsis periculo, quod ex nocua Librorum lectione facile incurritur. Si qua vero ignominiae labe Auctoris nomen ex eo aspergi contingat, id non directe sed oblique ex Libri damnatione consequi. Qua sane ratione minime improbandas censemus huiusmodi Librorum prohibitiones, inauditis Auctoribus, factas; quum praesertim credendum sit, quidquid pro se ipso aut pro doctrinae suae defensione potuisset Auctor afferre, id minime a Censoribus aut iudicibus ignoratum neglectumve fuisse. Nihilo tamen minus, quod saepe alias, summa aequitatis et prudentiae ratione, ab eadem Congregatione factum fuisse constat, hoc etiam in posterum ab ea servari magnopere optamus, ut quando res sit de Auctore Catholico, aliqua nominis et meritorum fama illustri, eiusque opus, demptis demendis, in publicum prodesse posse dignoscatur, vel Auctorem ipsum suam causam tueri volentem audiat, vel unum ex Consultoribus designet, qui ex officio operis patrocinium defensionemque suscipiat.

Ich komme nun wieder zu der obigen zweiten Frage, nämlich ob der index librorum prohibitorum, obgleich er nie-

mals förmlich ist publicirt, dennoch sei recipirt worden und dadurch gesetzliche Kraft erlangt habe. Ehe ich an die Beantwortung dieser Frage gehe, will ich zuvörderst auf den Umfang der kirchlichen Censur, wie sie sich bis hieher ergeben hat, aufmerksam machen. Dieselbe verbreitet sich über das gesammte Gebiet der Litteratur und zerfällt in zwei Classen: 1) in eine allgemeine postvenirende, 2) in eine besondere prävenirende. Weil man die letztere, um der Verbreitung schädlicher Bücher Einhalt zu thun, unzulänglich erkannte; darum wurde die erstere angeordnet. Diese wird ausgeübt von der congregatio indicis zu Rom. Zu diesem Behufe sollen nach der oben erwähnten Instruction die päpstligen Nuntien und Legaten, die Bischöfe und Inquisitoren jedes Jahr genaue Verzeichnisse der in ihren Verwaltungsbezirken erschienenen Bücher, welche entweder verboten worden sind, oder einer Reinigung bedürfen, an den Papst oder die congregatio indicis senden. Die letztere soll jeder Bischof in seinem Sprengel üben.

(Fortsetzung im nächsten Hefte.)

---

## Skizze über den ertheilten Religionsunterricht an einem katholischen Gymnasium vom formellen und pädagogischen Gesichtspuncte aus. Von Casser.

Das Interesse, welches diesem Gegenstande gebührt, fordert billiger Weise, daß sich die Feder rechts und links bewege; mag auch über nichts mehr, denn über Erziehung geschrieben worden sein, so lohnt es doch der Mühe, die Sache von neuem aufzunehmen, wenn der Schriftsteller nur eigenthümlich arbeitet. — Die Aufgabe des Religionslehrers ist eine ganz eigene, eine Aufgabe, welche den Lehrer in den übrigen Disciplinen des Gymnasii weniger drückt. — Der Religionslehrer hat zwei Richtungen, die theoretische und practische, mit allem Ernste zu begleiten; der Lehrer der übrigen Disciplinen dagegen wird sich zunächst begnügen, die rationelle Richtung befördert zu haben, obgleich die practische, auf's Leben abzweckende, bei Gelegenheit nicht in den Hintergrund treten darf. — Dieses Ziel, das dem Religionslehrer gesteckt ist, läßt sich nicht entrücken; denn wozu das „Herr, Herr," wenn nicht der Wille des himmlischen Vaters vollzogen wird! In welcher Weise sich darnach beide Richtungen ergänzen

müssen, springt in die Augen — das Theoretische bildet eine nothwendige Grundlage für's Practische. — Auf diese Grundlage spielen die Worte Ephes. IV. 14 und I. Petr. III. 15 u. a. St. an. Diese practische Seite führt besondere Schwierigkeiten mit sich, indem es anerkannt der Künste größte ist, über Geister zu herrschen. — Diese Herrschaft wird, wo sie gelingt, durch Vermittelung der Erkenntniß des Lehrobjectes vermittelt, so daß auf den Grund und die Beschaffenheit des Erkannten ein entsprechendes Wollen, psychologisch zu berechnen, erfolgen muß. — Allein hier tritt Eins in den Weg — das das Erkennen trübende und das Wollen lähmende, sinnliche Element; dieses Element spielt eine vorzügliche Rolle in der Aneigungsweise unserer Disciplin. Wie aber? das ist die Frage, welche unser Ideengang erzeugt hat. — Diese Frage gewinnt die Befriedigung von dem unserer Disciplin eigenthümlichen Inhalte. — Denn das Object, das sie bietet, stammt aus einer, der Empirie entrückten Welt, so daß derjenige, der dieses Object bereichen will, die vom ersten Denken an angewöhnte Denkweise in einer Weise verlassen muß; in so fern das Darangeben des Angewöhnten Anstrengung und Opfer kostet, modificirt sich die Aneignung unserer Disciplin. — Aber das ist noch nicht das Einzige, indem die Disciplin nicht Empirisch-Einheimisches, sondern von Außen Gegebenes langt. — Mögen auch mehrere geoffenbarten Lehren im eigenen Bewußtsein ihren Inhalts- und Durchgangspunct finden, so ist es doch nicht etwas so Leichtes, in diesem reflexen Bewußtsein zu leben und zu weben; weniger jedoch leicht, wo der Inhalt der Disciplin alle Empirie umgeht. — Zwar ist der Glaube an derartige Lehren geschützt, ihn schützt ja eine Alles sich unterwerfende göttliche Autorität, allein die richtige Versühnung zwischen empirischen und nicht empirischen Vorstellungen und Begriffen macht hier den Knoten. — Kommt diese Versühnung nicht zu Stande, dann neigt sich die Auffassung der h. Disciplin entweder zum Rationalismus oder zum Aberglauben. Gottes Wort wird in jedem Falle in einem unreinen Gefäße aufbewahrt.

* Ich rede nicht zu denen, „qui foras sunt." —

Endlich berühren die Ideen aus einer höhern Welt unser sinnliches Element, hinarbeitend, uns Selbsten, das Ich, von der Knechtschaft frei zu machen (vergl. Röm. VIII. 17); diese Ideen wecken an den Kampf zwischen Geist und Fleisch, und der Sieg schwankt nach beiden Seiten; das Ich ruft die Wahrheit zu Hülfe, allein mächtig ist das Nichtich, das

Sinnliche, das in dieser Körperwelt von allen Seiten Gönner zählt. — Sonach wird der Feind des Geistes, das Fleisch, gar leicht die Wahrheit zurückdrängen (um nicht mit ihr den unangenehmen, aufopfernden Kampf zu wagen). — Ein Jeder berathe seine Psyche! Dazu kömmt noch (im Grunde nichts Neues) die Geißel, welche das Gewissen schwingt; halte ich das Object des Guten in lebendiger Anschauung, so muß ich nach psychologischem Gesetze mich diesem Objecte mit Willen und Kraft hinopfern, um nicht die Hiebe und Streiche bitter zu fühlen, die mir das eigene Bewußtsein schlägt; aber das Weh, wer ist nicht geneigt, demselben auszuweichen. — Der Religionslehrer soll nun der Vermittler zwischen Geist und Fleisch sein, soll es als Lehrer und Erzieher sein. — Hier sind wir an dem Puncte angelangt, wo wir mit den Lesern ein Vorgefühl von der Schwere der Aufgabe eines Religionslehrers nähren müssen. — Zur Sache!

§. 1.

Mit Rücksicht auf den Geist unserer Aufgabe liegt es außer unserm Bereiche, Classe für Classe das Lehrmaterial zuzuschneiden; dieser Zuschnitt muß auch sonst fehl schlagen, indem der Lehrer das Material im Allgemeinen nach der Entwicklungsweise der Schüler, überhaupt nach dem Bildungsgange der Classen, auszuwählen hat. — Zu diesem Ende, von diesem pädagogischen Gesichtspuncte aus, hat man mehere Lehrbücher; das uns hier zur concreten Auffassung der Sache vorschwebt, ist für die drei untern Classen Ontrup's Catechismus, für die übrigen Siemer's Lehrbuch. — Allein diese Lehrbücher heißen uns bloß Leitfäden, Grundlage; der Lehrer hat durchs lebendige Wort zu ergänzen, zu erläutern, kurz, der Lehrer ist der Geist des Buches. — Die formelle und pädagogische Seite für uns als Lehrer vindicirt sich das Augenmerk. — Die Abgrenzung in Classen, welche schon der methodische Gang bedingt, wird auf den Grund unserer gemachten Erfahrung folgender Maßen bestimmt; wir ordnen auf einen, weniger abstechenden Bildungsgang der Gymnasial-Schüler: Sexta und Quinta, Quarta und Tertia, Secunda und Prima, also eine dreifache Absonderung schwebt uns vor Augen. — Hier gibt es allenfalls Berührungspuncte; die muß der Lehrer treffen, die Anleitung, diese treffen zu können, gibt der Geist der Classen.

In Sexta, Quinta, und, wenn auch in wenig strengerm Sinne, in Quarta, lassen wir die katechetische Methode in

Anwendung kommen; die Entwicklung der Schüler fordert diese Methode auf's entschiedenste. — Zusammenhangender Vortrag überschreitet seiner Natur nach den Entwicklungsgang dieser Schüler, indem derselbe voraussetzt, daß Schüler Gedanken für Gedanken nicht nur zu begleiten, sondern auch zu ordnen und zu verbinden im Stande sind. — Allein diese Voraussetzung umgeht die Empirie. — Wie viele Vorstellungen sind noch in der Seele dieser Schüler dunkel, wie viele Begriffe unentwickelt, wie viele Vorstellungen und Begriffe auf lockern Boden des Geistes gepflanzt und doch dürfen zur Auffassung eines zusammenhangenden Vortrages Mängel der Art in verhältnißmäßig wenigerm Grade zum Vorscheine kommen. — Die fragende Lehrmanier beseitiget diese Mängel so viel als möglich; bei ihrer Anwendung erfragt der Lehrer die in den Schülern vorhandenen Vorstellungen und Begriffe und bewegt sich gewissermaßen im und mit dem Geiste der Schüler fort. — Auf diese Weise sind Berichtigungen und Ergänzungen möglich, und auf eine andere Weise kaum oder weniger möglich. — Ein Anderes, das dem zusammenhängenden Vortrage keine Stelle gönnt, und das ist: In Folge eines solchen Vortrages läßt sich bei Schülern dieser Classen nicht die erforderliche Aufmerksamkeit erhalten; einmal hat die Aufmerksamkeit keinen Haltpunct, indem zu viele Ideen nicht Eigenthum des Geistes der Schüler werden können, (was man nicht versteht, dem schenkt man nicht lange Aufmerksamkeit), dann begünstiget die alleinige Sprache des Lehrers die den Schülern eigene Scheu vor Anstrengung, eine Scheu, die alles Lehren vereitelt. — Anders aber bei der fragenden Lehrmanier: Jegliche Frage fordert eine Antwort, und der Inhalt der Frage reicht dem Schüler ein Object, eine Vorstellung; sobald seiner Psyche ein Object vorschwebt, wird sie zur Selbstthätigkeit und zur gesetzlichen Verarbeitung des Objectes veranlaßt. — Ja, auf diesem Wege gedeiht die Läuterung der Vorstelluugen und Entwicklung der Begriffe, und Aufmerksamkeit und Spannung des Geistes ist eine nothwendige Folge dieser Operation. — Die Fragen selbst dürfen der Bestimmtheit nicht ermangeln; das jedoch versteht sich von selbst. — Denn wenn die Fragen kein bestimmtes Object fixiren, so trägt auch die beste Antwort nothwendig dieses Gepräge und nichts erfolgt zur Aufhellung von Vorstellungen und Begriffen. — Erfolgt eine schiefe, zweideutige und verkehrte Antwort, so ist die würdigende Vergleichung der Frage mit der Antwort Sache abgemessener Lehrtactik, die so lange

fortgesetzt wird, bis sich das Rechte herausstellt. — Da indeß nur jedesmal ein Schüler der Rede steht, (gemeinschaftliches Antworten erzeugt nur Wirren in der Schule), so hat es den Anschein, daß auf diese Weise für die Gesammtthätigkeit der Classe zu wenig Rücksicht genommen werde. — Allein hier hilft ein Kunstmittel des Lehrers aus. — Das Auge des Lehrers bewacht die ganze Classe; im Augenblicke, in dem Einschläferung, Gedankenlosigkeit des ungefragten Schülers sichtbar wird, schreitet der Lehrer mit Fragen ein, und zwar unerwartet, um den Schüler fühlen zu lassen, daß er durchweg beobachtet und bewacht werde. — Ist ihm das nicht entgangen, so wird er so wie seine Mitschüler bald diese glückliche Scheu zu nähren verstehen; Unachtsamkeit begleitet allemal eine Rüge. — Noch Eins zur Sache Gehöriges: Der Lehrer stellt vorab an alle Schüler der Classe die Frage; nennt er schon vor der Frage den zu fragenden Schüler, so wird die Spannung der übrigen Schüler weniger erhalten werden; im Gegentheile fesselt alle eine unruhige Erwartung. — Dieser Erwartung läßt er ein wenig Spielraum, indem er nicht auf augenblickliche Befriedigung der Frage dringt. — Dieses ist psychologisch abgemessen. — Dieser Zwischenmoment weckt die Selbstthätigkeit, leitet die Production des Geistes, und beugt dem leichtfertigen und nutzlosen Antworten auf Fragen vor. — Das ist auch aus einem andern Grunde anzurathen; zu oft verfehlte Antworten entmuthigen endlich den Schüler; gelungene ermuntern, muthigen. — So viel im Allgemeinen über Lehrtactik; nun Specielleres

## §. 2.

Die jetzige Auseinandersetzung drückt der Lehrmanier das Gepräge einer zerfleischenden Begriffsbestimmung auf. Diese Manier, falls sie sich nur so einseitig bewegte, würde an dem Religionslehrer um so mehr zu tadeln sein, indem sie als solche das Herz leer ließe und den Kopf des Schülers nur mit todten Begriffen ausstopfte. Allein gegen dieses Extrem wird sich der Lehrer schützen. — Ohne nähere Erörterung des §. 1 kommt es auch nicht mal zur Anschauung, ob und wie der Schüler die Sachen sich zum Bewußtsein hat kommen lassen, geschweige denn, ob und wie die Sachen den ganzen Schüler durchdringen. — Mit Rücksicht auf den bildungsfähigen Standpunct dieser Schüler hat der Lehrer vor Allem dahin zu arbeiten, die Begriffe in concreto vorweisen und entwickeln zu lassen. — Wir versagen dem „vor Allem“ nicht

den geziemenden Ein- und Nachdruck; das nicht ohne Grund; denn wie entsteht die abstracte Auffassung? Aus der concreten: Das Gemeinsame von Vielerlei gestaltet und einet sich zu Einer Vorstellung, die das Bewußtsein bewacht. Sonach geht sowohl bei dem noch nicht entwickelten, als bei dem entwickelten Geiste das Concrete dem Abstracten vorher, dieses eine Frucht des in einem Grade erstarkten Geistes. — Wie geht nun der Lehrer darnach zu Werke? Die gegebenen religiösen Ideen entwickelt er an der Seite des historischen Momentes der Offenbarung; diese Seite gerade ist's, welche die Lehre concret darstellt, indem sie das göttliche Sein und Wollen in der Welt der Erscheinung abbildet; wo diese Seite ihn verläßt, wo Lehren in der Form von einer Richtschnur oder von Grundsätzen geboten werden, da heißt er den Schüler verstehen und das Verstandene casuistisch verarbeiten. — Einige Beispiele. — „Gott ist der Schöpfer des Weltalls." — Hier empfiehlt sich die Vergleichung des göttlichen mit dem menschlichen Wirken; der Ausdruck für jenes „schöpferisch", für dieses „Ohnmacht." — Excurs in die Schöpfungsgeschichte und die Lehre von der Welterhaltung. — „Gott erkennt Alles." — Gottes ewige und unveränderliche Sein stützt und fordert diese Lehre. — Wenn auch der Schüler dieser Classen das Argument nicht ganz fassen kann, so läßt sich doch Vieles darin populär — auf den Grund jener Prämisse — darstellen; allein die Geschichte sühnet das Mangelnde aus. An dieser Stelle werden moralische Reflexionen eingeleitet. Denn kennt Gott Alles, so . . . . die Casuistik an Ort und Stelle. — „Gott will das Gute und haßt das Böse." So bestimmt man in der Regel das heilige, göttliche Wollen; nackt und zwecklos ist diese Aufstellung als solche. Was ist denn Gutes und Nichtgutes als solches? So fragt sich der, der da denkt, und dem Schüler muß man diese Frage zu seiner Frage machen. Das wird folgender Weise eingeleitet. Der Lehrer läßt den Schüler die Stimme des Gewissens deuten, mag er auch den Laut nur dunkel dolmetschen, allenfalls verbindet er Etwas mit „Gewissen." Der Lehrer fragt: „warum sollst du das, und das nicht?" Die schlichte Antwort: weil das gut ist. Sonach hält er durchweg ein Object des Guten fest, dieses reicht ihm hier Gottes Wille. — Also nach dem erkannten, göttlichen Willen . . . . das heiliget. — So bei ähnlichen Lehren. — Auf diese und ähnliche Weise, an der Seite der Geschichte und des Selbstbewußtseins, reifet Alles zur concreten Auffassung; beide, die theoretische und histori-

sche Seite des göttlichen Wortes begleiten sich ergänzend. Was einst geschah, das ist uns entrückt, das Geschehene muß jedoch zum Gegenwärtigen erhoben werden, soll ja die moralische Führung der Welt fortgeführt werden bis zum Abschlusse der Zeiten. — Haben nun die religiösen Begriffe im Bewußtsein der Schüler sich einen Anhaltspunct gesichert, so muß aus diesem Bewußtsein dic Anwendung entwickelt werden, so daß der Glaube in Thatkraft übergehe. — Wir halten es aus einem Grunde für ersprießlich, diese Anwendung in und aus dem Bewußtsein des Schülers selbsten hervorgehen zu lassen, sich selbsten alles das zu dictiren, was der heil. Wille Gottes gebietet; allein, obgleich so was das Rechte ist, wird sich diese bemessene Methode nicht in der Regel practiziren lassen; denn im Schüler waltet die Scheu vor, vor den Mitschülern ein Sündenregister anfertigen zu müssen. Allein der Lehrer hat doch von diesem Gesichtspuncte aus einzuleiten, sobald indeß diese subtile Deduction stockt, nimmt er selbst das Wort, schematisirend in den Lebensverhältnissen der Schüler eine Lebens-Casuistik. Gelingt dieses psychologische Experiment, so hat Kraft des Apostels Wort nach I. Cor. XI. 31. — Der Lehrer rügt bei dieser Casuistik keine Fehlgriffe, welche den Schüler der Miß- und Verachtung vor den Mitschülern Preis geben, dann nur wird diese Rüge modificirt, wo gestiftetes Aergerniß zu heben. Aber auch hier trägt Liebe den Geist der Rüge. Gewahrt der Schüler eine absichtliche Anspielung auf sich und seine Wege, so prallt ab das gute, auch Gottes Wort, das vor Mitschülern beleidigte Ehrgefühl bethört das Ich; Liebe jedoch, die nie straft, ohne den Grund der Strafe, der auch Liebe heißt, gewahren und fühlen zu lassen, gebietet der Leidenschaft tiefes Schweigen. —

Nach dem Bisherigen hat sich Etwas zur Nachreflexion herausgestellt, und das ist: Glaubens- und Sittenlehren greifen, zumal in diesen drei Classen, aussühnend ineinander; zwei Gründe für dieses Ineinandergreifen wurden angedeutet. Der eine berührte das Interesse des Kopfes, der andere das des Herzens. Mit Rücksicht auf ersteres gilt es um die concrete Auffassung des Lehrbegriffes, mit Rücksicht auf letzteres um den Gehorsam des Willens unter eine göttliche Idee, nach der doppelten Aufgabe eines Religionslehrers. Zwar haben unsere Lehrbücher diese beiden Seiten der Disciplin, die theoretische und practische, auseinander geschieden, ohne über diese Scheidepuncte Rechenschaft zu geben, indeß rathet die Vielseitigkeit des Lehrstoffes diese Ausscheidung an. Diese

Scheidung läßt sich nicht, auch nicht in einem präcis angelegten Lehrbuche, umgehen, so lange die Anlage einer Disciplin auf Veranschaulichung der gegebenen Ideen abzweckt. Die durchmengte Anwendung der Glaubenslehre ist ein psychologisch nothwendiges Ergebniß. Schwebt mir die Erkenntniß von Gott und seinem h. Willen in der erforderlichen Lebendigkeit vor, tritt mein Verhältniß zum Schöpfer mit lebendigem Bewußtsein vor meine Seele, so erwächst eine gewisse Gesinnung gegen Gott, und die ist das psychologisch Nothwendige. — Diese Aneinanderreihung der Glaubens- und Sittenlehre reift und bildet nun den Uebergangspunct zu einer speciellern und umfassendern Auffassung der Sittenlehre; aber auch hier ist die Rückbeziehung des Specielleren auf die Grundlage an Ort und Stelle, damit das Warum der moralischen Forderung gewahrt und gefühlt werde. —

Das bis hieher Discutirte vindicirt sich specielle Anwendung in den drei untern Classen des Gymnasii. — So viel ist erprobt, daß der Uebergang von Sexta auf Quinta ohne Gewalt in diesem Geiste fortgeleitet werden könne; einige Abänderungen für Quarta-Schüler zu treffen, das lehrt die Erfahrung. — Der Quarta-Schüler schwankt in der Mitte zwischen dem Gewöhnlichen und etwas mehr als dem Gewöhnlichen; der Schüler beginnt, sich in etwa zu fühlen, mag auch dieses Gefühl mehr der Adcensus, denn gereifteres Bewußtsein seiner Kraft, präparirt haben. — Er blickt in der Regel mit einem gewissen Selbstgefühle auf Schüler unterer Classen und vergißt in diesem Selbstgefühle, daß auch er einst solch ein Schüler gewesen. Kurz, es hebt hier ein neuer Entwickelungsproceß mit Kopf und Herz an, der, je versteckter, desto mehr des Augenmerks bedarf. — Das Gemisch äußert sich, indeß nöthig Sichtung. Der Religionslehrer knüpft an das vorher Abgeschlossene an, jedoch durchgeht er summarisch das Ganze; dann erweitert er den Lehrstoff gradatim. Zu dieser Erweiterung gibt die den Schülern in die Hände gegebene h. Schrift nach einem übersetzten Texte die erforderliche Nachhülfe. — Zwar finden sich in jedem erträglichen Lehrbuche classische Schriftstellen vor, allein, da die meisten aus dem Connexus herausgenommen werden mußten, so hat die Auffassung des Geistes der Schriftstelle Schwierigkeit. — Darum ist es sehr erwünscht, daß sich die h. Schrift in den Händen des Schülers bewege, um es möglich zu machen, nach jedesmaliger Citation einer Schriftstelle den Geist derselben von Hand zu Hand vorweisen zu können. —

Da sich nun an diese Stelle dogmatische Sätze anknüpfen, oder, was meistens der Fall ist, dogmatische Sätze auf diesen Stellen basiren: so liegt für den Schüler Alles vor zur concreten Auffassung eines Glaubenssatzes, so drängt sich Alles, um den Offenbarungs-Ideenkreis der Schüler zu erweitern und zu bestimmen. — Die h. Schrift gestattet noch einen andern Gebrauch: ihre historische Seite kommt in Betracht. Die Apostelgeschichte, als entferntere Vorbereitung zur Kirchengeschichte, empfiehlt sich vor Allem zur erklärenden Lesung. Damit schließen wir ab die formelle und pädagogische Behandlung unserer Disciplin für die drei untern Classen des Gymnasii. Wir gehen zur Tertia über, frühere Grundsätze nicht verleugnend, wohl modificirt darstellend.

(Schluß im nächsten Hefte.)

---

## Ehrenrettung L. A. Muratori's durch Benedikt XIV., in neue Erinnerung gebracht, und zur Rechtfertigung gegen die Verdächtigungen des Lütticher Journal historique et littéraire herausgegeben von Dr. J. W. J. Braun, Professor der Theologie zu Bonn, gegenwärtig in Rom.

**Sic fatui filii Israel, non judicantes, neque quod verum est cognoscentes, condemnastis filiam Israel! Revertimini ad iudicium, quia falsum testimonium locuti sunt adversus eam.**

*Daniel*, cap. 13, 48. 49.

Unter dem hier genannten Titel sind die nachstehenden Blätter durch die Buchhandlung von Herrn F. A. Gall in Trier bekannt geworden und daselbst zu haben. Wir theilen diese Notizen auch in dieser Zeitschrift mit, um den Lesern derselben einen, wie uns dünkt, sehr sprechenden Beweis von der Verfahrungsweise des Lütticher Journals zu geben, welches in den neuern Zeiten von deutschen Blättern mehrfach als Quelle benutzt worden ist. Außerdem glauben wir dadurch auch zur Ehrenrettung Muratori's beizutragen, der auch durch einige schlecht unterrichtete deutsche Blätter seiner Orthodoxie wegen bei den jüngern Geistlichen hie und da hat verdächtigt werden können. Wir sagen bei den jüngern, weil die Geistlichen aus der alten Schule dieses Werk zu gut kannten, als daß diese Verdächtigungen bei ihnen hätten

Eingang finden können. Diese Verdächtigungen sind um so sündhafter und strafbarer, als es wenig theologische Werke gibt, deren Ansehen so gut unter den Theologen aller katholischen Länder begründet ist, als das Werk Muratori's de ingeniorum moderatione. Sie sind das, weil sie von dem Studium eines Buches abhalten, welches, wie kaum ein anderes geeignet ist, das Wesen der katholischen Kirche zu zeigen und Licht und Ordnung in die Verwirrung zu bringen, welche jetzt in Deutschland vorzugsweise diejenigen beherrscht, welche ohne eigentliche wissenschaftlich-theologische Studien gemacht zu haben, über die schwebenden Fragen der Theologie mitsprechen wollen.

Die genannte Broschüre beginnt:

Das zu Lüttich erscheinende Journal historique et littéraire berichtet: Die von den Professoren Biunde und Braun veranstaltete Uebersetzung des Werkes de ingeniorum moderatione von Muratori *) sei dem Herrn Erzbischofe von Cöln nicht zur Approbation vorgelegt worden, da die Hermesianer wohl gewußt hätten, sie würde nicht ertheilt werden **).

Durch diese Angabe soll offenbar bei allen denen, welche die kirchlichen Censur-Gesetze am Rheine nicht kennen, der Verdacht erregt werden, die Uebersetzer hätten sich über die kirchlichen Vorschriften hinweggesetzt, hätten den Gehorsam verletzt, den sie ihrem geistlichen Vorgesetzten schuldig sind. Am Rheine ***) besteht aber eben so wenig wie in Oestreich, um von andern Ländern nicht zu reden, weder ein weltliches, noch geistliches Gesetz, welches einen Schriftsteller †) verpflichtete, für theologische Werke die geistliche Censur einzuholen. Da aber eine solche Vorschrift, welche Gesetzeskraft hätte, nicht besteht, so waren die Uebersetzer offenbar auch nicht gehalten, sich darnach zu achten. Sie sind also, wenn

*) Die Uebersetzung ist in dem Verlage von Bädeker in Koblenz unter dem nachstehenden Titel: L. A. Muratori, Ueber den rechten Gebrauch der Vernunft in Sachen der Religion, erschienen; vorgedruckt sind die Approbationen der Ordinariate von Trier, Limburg, Fulda, Mainz, Rottenburg und Freiburg.

**) Maiheft 1837. S. 35.

***) Nach dem Kirchenrechte ist nur der Verleger und der Drucker gehalten die Approbation des Ordinarius zu suchen.

†) Siehe über den ganzen Hergang die gründliche mit wissenschaftlicher Rechtskenntniß geschriebene Erörterung in der Schrift: „Die Cölner Frage, geprüft nach rheinischen Gesetzen von einem Rheinländer — Glossen zu der Schrift eines „praktischen Juristen.“ Frankfurt a. M. 1838. bei C. Naumann.

die Angabe des Journal hist. auch richtig wäre, in diesem Falle so wenig tadelnswerth, als so viele und geachtete katholische Theologen Oestreichs es sind, die ihre Schriften der Presse übergeben, ohne die bischöfliche Approbation nachgesucht und erhalten zu haben *). Die Angabe des Journal hist. enthält also eine grundlose Verdächtigung und eine offenbare Verläumdung.

Aber wie verhält es sich mit der Richtigkeit dieser Angabe? Antwort: sie ist geradezu falsch. Zweimal ist der Hr. Erzbischof schriftlich ersucht worden, die erbetene Approbation zu ertheilen und zweimal ist diese Bitte in den gemessensten Ausdrücken, so wenig man dieses auch für möglich hielt, von dem Herrn Erzbischofe abgeschlagen worden.

Im Mai 1837 hat das Journal hist. diese falsche Angabe zuerst drucken lassen, und im Juli desselben Jahres ist sie von ihm selbst widerrufen worden **).

Das Journal hist. behauptet, das gedachte Werk von Muratori stehe in dem römischen Index der verbotenen Bücher; drei Monate später wiederholt es diese Angabe von Neuem. Das Journal ist dabei so gut unterrichtet, daß es auch weiß, weswegen dasselbe im Index stehe, nämlich pour son coté rationaliste — pour beaucoup de subtilités sophistiques trés scandaleuses au peuple chretien. Es weiß, daß das Buch gleich nach seinem Erscheinen in den gedachten Index gekommen.

Angenommen, die Angabe des Journal sei richtig, das genannte Werk stehe wirklich im römischen Index; ein Uebersetzer, der dasselbe in Deutschland drucken ließe, würde dennoch nicht gegen die kirchlichen Vorschriften verstoßen. Denn es ist allgemein bekannt, daß der römische Index in Deutschland nie publicirt worden, daß seine Decrete nur auf Privatwegen daselbst bekannt werden, also dort auch keine verbindende Kraft haben. Nicht anders ist es, um von Oestreich zu schweigen, in Frankreich. „Wir verehren die Decrete dieser Congregationen als Gutachten angesehener Theologen, sagt Fleury; aber wir erkennen in ihnen keine Jurisdiction über die französische Kirche an ***);“ und das Journal hist. schreibt selbst:

*) Es ist übrigens bekannt, daß die Hermesianer ihre Schriften der geistlichen Censur unterworfen haben, obgleich sie das Gesetz nicht dazu verpflichtete.

**) Juliheft 1837. S. 128.

***) Institution au droit ecclesiastique. tom. 2. chap. 25.

„Es ist wahr, in Frankreich hat der Index keine Gesetzeskraft und zwar tacito consensu des Papstes, der die Lehren der französischen Theologen in diesem Puncte kennt, ohne gegen dieselben zu reclamiren. Gläubige also, welche in Frankreich Bücher haben und lesen, die einfach in den Index gesetzt werden, verfallen nicht in diejenigen Strafen, welche in dem Index für diesen Fall bestimmt sind."

Es ist also eine neue Verläumdung, deren sich das Journal hist. schuldig macht, wenn es den Schülern von Hermes als Verbrechen es anrechnet, daß sie ein Werk, welches im römischen Index stehen soll, übersetzt und haben drucken lassen. Das Journal ist um so ungerechter gegen die betreffenden Schüler von Hermes, da das gedachte Buch, sowohl im Original als in Uebersetzungen mit Bischöflicher Genehmigung und in verschiedenen Ländern ist gedruckt worden. Den Theologen am Rheine und der Mosel wird also ein Verbrechen aus Etwas gemacht, was kein Mensch in der Welt den Theologen zu Paris, zu Köln, zu Frankfurt, zu Venedig, zu Bassano, zu Wien u. s. w. übel gedeutet hat!

Eine andere Frage ist es wieder, wie es sich mit der Richtigkeit der Behauptung des Journal hist. verhalte. Obgleich nichts leichter gewesen wäre, als die Angabe mit Zuverlässigkeit zu ermitteln, obgleich das Journal zweimal hat drucken lassen, Muratori's Werk de ingeniorum moderatione stehe im Index: so ist die Angabe mit all ihren Nebenumständen, welche das Journal so keck hinzugefügt, dennoch rein aus der Luft gegriffen. Unter allen Büchern, so groß ihre Anzahl auch ist, die Ludwig Anton Muratori geschrieben, ist nie eins im Index gewesen. Das Journal hat auch selbst seine Angabe widerrufen in dem Augusthefte 1837. S. 188: „Auch waren wir weniger gut unterrichtet," schreibt es, „als wir auf den Glauben eines unserer Correspondenten behaupteten, das Werk Muratori's de ingeniorum moderatione in r. n. sei verdammt *)."

Das Journal gründet auf diese falsche Angabe die unwürdigsten Schmähungen gegen das Bischöfliche Ordinariat von Trier, gegen die Bischöfe von Limburg, Fulda, Mainz, Rottenburg, Freiburg, welche nicht bloß den Inhalt des Werkes approbirt und angelegentlich empfohlen, sondern auch der Uebersetzung als solcher große Lobsprüche ertheilt haben.

„Sie (die Uebersetzer) haben," sagt das Journal, „bei

*) Augustheft 1837. p. 188.

ihrem Erzbischofe das **Imprimatur** nicht nachgesucht, weil sie gewiß waren, es nicht zu erhalten, aber dafür haben sie gewußt, es von fünf (sechs) andern deutschen Bischöfen zu erlangen, unter denen man mit Bedauern den Bischof von Fulda erblickt, welche alle die Schande und die Beschämung nicht gescheut, die durch ihren Widerspruch mit dem obersten Richter auf ihr Haupt zurückfällt!"

Diese Schmähungen bleiben dem Journal zu widerrufen und wieder gut zu machen noch übrig.

Das Journal hist. sagte in der bereits mitgetheilten Stelle: Das Werk de ingeniorum moderatione sei in den römischen Index gesetzt

> „nicht bloß wegen der rationalistischen Seite desselben:
> „sondern auch wegen vieler sophistischen Subtilitäten,
> „welche für das christliche Volk sehr **scandalös** seien."

Vier Monate später ließ dasselbe Blatt drucken:

> „man sagt dieses Werk sei gut und nützlich und ent-
> „halte **keine verwerflichen** Grundsätze *)."

Wieder drei Monate später und dasselbe Blatt läßt abermals drucken:

> „Wir haben geglaubt, das Werk des berühmten Mura-
> „tori de ingen. moderatione sei im Index; das war
> „ein Irrthum, den wir widerrufen haben: indessen war
> „es uns nicht **unbekannt**, daß die Schriften Murato-
> „ri's **sehr verwerfliche** Lehren enthalten **)."

Fällt nicht hier all die Schande und die Beschämung, welche das Journal auf die Häupter sechs ehrenwerther Bischöfe herabzuziehen bemüht gewesen, auf das Haupt seines Redacteurs selbst zurück? Mores hominum mendacium sine honore et **confusio illorum cum ipsis sine intermissione.** Ecclesiasticus c. 20.

In dem Augenblicke, wo das Journal hist. von dem Werke de ingen. moderat. schreibt: „man sage, es sei ein gutes und nützliches Buch, es enthalte keine verwerflichen Grundsätze," scheut sich das Journal nicht, eine neue Niederträchtigkeit, die obendrein noch lächerlich ist, zu begehen, und den Verdacht hinzuwerfen, als sei die Uebersetzung nicht treu, als hätte den Uebersetzern die Schlechtigkeit in den Sinn kommen können, die Uebersetzung zu verfälschen ***).

---

*) Augustheft 1837. p. 188.
**) Januarheft 1838. p. 451.
***) Augustheft 1837. p. 188.

Denn ist es nicht niederträchtig, ohne den mindesten Grund zu einer solchen Vermuthung, den Verdacht auszusprechen, jemand habe sich erlaubt, ein Buch zu verfälschen, die Lehre eines Mannes zu entstellen, das Publicum zu täuschen? Ist es nicht lächerlich, diese Vermuthung überhaupt nur auszusprechen, da das Original ja in Jedermanns Händen war, und an eine falsche Uebersetzung nicht einmal gedacht werden konnte? Dieser Verdacht ist aber für niemand so characteristisch, als für das Journal selbst, indem es zeigt, auf was für Dinge in ähnlichen Fällen seine Gedanken gerathen. Dolus in corde cogitantium mala. Prov.

Sechs deutsche Ordinariate, welche der lateinischen und deutschen Sprache mächtig sind, haben die Uebersetzung geprüft und sie eine gelungene genannt. Diesen und den Uebersetzern gegenüber ist das Journal verpflichtet, den ausgesprochenen Verdacht zu begründen oder öffentlich zu widerrufen.

In einem Artikel, affaires hermésiennes überschrieben, nimmt das Journal, das bisher so schöne Proben von seinem Eifer für die Wahrheit gegeben hat, Veranlassung zu betheuern: „es suche in dieser ganzen Angelegenheit nichts, als die Wahrheit, liebe nichts als die Gerechtigkeit" und ergreift dann diese Gelegenheit „ein Factum aufzuklären, welches in dieser Streitsache nicht gleichgültig sei."

„Die Hermesianer," sagt das Journal, „haben, wie Jedermann weiß, das Buch des berühmten Muratori de ingeniorum moderat. übersetzt: sie schätzen dasselbe sehr hoch; wir haben geglaubt, es sei im Index; das war ein Irrthum den wir widerrufen haben; indessen wußten wir doch, daß die Bücher Muratori's sehr tadelnswerthe Lehren enthalten. Wir sind glücklich, unser Urtheil durch das Ansehen des großen Benedict XIV. schützen zu können, der uns erklären wird, warum mehrere Schriften dieses Auctor's nicht im Index stehen."

„Herr Rehfues, in der Broschüre, welche er vor Kurzem herausgegeben hat unter dem Titel: „„Die Wahrheit in der hermesischen Sache u. s. w."" versichert S. 34, sämmtliche Schriften Muratori's seien gegen alle Verdächtigung ihrer Orthodoxie von Benedict XIV. gesichert worden. Hier ist die Ansicht dieses großen Papstes ganz vollständig (?) (la pensée toute entière), wie er dieselbe in einem Vertheidigungsschreiben zu Gunsten des Cardinals No-

ris, das er an den spanischen Großinquisitor gerichtet, ausgesprochen hat:

Notum tibi erit nomen Ludovici Antonii Muratorii adhuc viventis, multorumque librorum communi applausu receptorum editoris. Oh quam multa reperiuntur in eis censura digna! Quot huiusce furfuris Nos ipsi eas legentes offendimus! Quot nobis ab aemulis et accusatoribus oblata sunt! Et nos usque adhuc abstinuimus et abstinebimus ab Operum condemnatione, nostrorum praedecessorum exemplis edocti, qui pacis et concordiae amore a proscribendis iis, quae proscriptionem merebantur, cessarunt, quando videlicet censuerunt plus mali, quam boni a proscriptione derivandum."

So weit das Journal historique, das nichts in dieser ganzen Sache sucht als die Wahrheit, nichts liebt als die Gerechtigkeit, und das uns „die ganze Ansicht dieses großen Papstes" hier vorgelegt haben will. Zur Berichtigung erst einige Bemerkungen, dann einige Zeugnisse.

Muratori hat, wie alle Welt weiß, eine unglaubliche Menge Schriften herausgegeben, die im Ganzen 46 Folianten, 34 Quartanten, 13 Octav-Bände füllen. Die Stelle Benedict's bezieht sich nicht nothwendig auf alle Schriften Muratori's, vielleicht sind nur einige darunter, auf welche sie sich bezieht; es ist auch möglich, daß sie sich auf alle andern bezieht, ausgenommen auf das ganze Buch, worüber wir handeln. Wer sagt nun dem Journal hist., daß auch in diesem so Vieles enthalten sei, was censura dignum ist? Die Bischöflichen Behörden in Paris, in Cöln, in Frankfurt, in Wien, in Augsburg, in Padua, in Venedig u. s. w., unter deren Augen dieses Buch im vorigen Jahrhundert von neuem und wiederholt aufgelegt, in deren geistlichen Lehranstalten dasselbe empfohlen wurde, die ihm selbst die rühmlichsten Approbationen ertheilt haben, haben nichts, was censura dignum wäre, darin gefunden. Haben alle diese Bischöfe, Ordinariate und Censoren die obenangeführte Stelle Benedict's XIV. nicht gekannt oder nicht verstanden? Sind diese alle insgesammt weniger unterrichtet, weniger gewissenhaft in demjenigen, was katholisch ist, als das Journal hist., welches anonym erscheint? — Das Journal will uns ein Factum aufklären, welches in der Streitsache nicht gleichgültig sei; es will in der ganzen Sache nichts als Wahrheit, nichts als Gerechtigkeit, und doch erwähnt das Journal derjenigen Stellen Benedict's XIV., worin er speciell über un-

ser Buch spricht, mit keinem Worte. „Den Nächsten anklagen und malitiöser Weise das verschweigen, was zu seiner Vertheidigung spricht, das verdient in der gesunden Theologie keinen andern Namen, als Schlechtigkeit," sagt der Verfasser eines Buches, welches das Journal hist. kennen muß, wenn es in dieser Sache mitsprechen will *).

In einem Schreiben vom 18. October 1728 schreibt Benedict XIV., damals noch Cardinal Prosper Lambertini an Muratori: „er würde ihm durch Uebersendung seiner Schriften della carità und della moderazione degli Ingegni (de ingenior. moderat. etc.), wenn auch in ungebundenen Exemplaren, eine große Gunst erweisen, da er bisher nur geliehene Exemplare davon habe." Er fügt hinzu: „widrigenfalls würde er diejenigen Exemplare, die er habe, zurückbehalten, und werde sie erst im Augenblicke seines Todes zurückgeben, da er sich nimmer davon trennen und den schreien lassen wolle, der sie ihm geliehen habe."

In einem andern Briefe an denselben d. d. Bologna d. 24. Oct. 1731 schreibt derselbe Cardinal Prosper Lambertini: „ich habe die Prolegomena des in Cöln im J. 1715 gedruckten Werkes (de ingen. mod.) gelesen; sie sind ihres Verfassers würdig, der keinen unrichtigen Tritt darin thut."

In einem andern Schreiben vom 22. März 1732 heißt es, „das Buch sei wahrhaft schön und seines Verfassers würdig."

Um zu zeigen, was Benedict darunter versteht, wenn er sagt ein Buch sei Muratori's würdig, führen wir nachstehende Aeußerungen dieses großen Papstes an.

In einem Briefe Benedict's XIV. vom 22. Oct. 1731 lesen wir die Worte: „Ich habe eine aufrichtige, ich habe die höchste Achtung vor Ihrem Wissen und betheure, daß ich vor niemand in der Zuneigung Ihrer Person, in der Anerkennung Ihrer großen Tüchtigkeit, und ich möchte sagen Ihrer Geschicklichkeit in allen Wissenschaften zurücktrete."

In einem andern Briefe vom 21. Octob. 1744: „Ich habe immer Achtung und Liebe zu Ihnen gehegt,

*) L'accusare il Prossimo et tacer maliziosamente ciò che ne fa la difesa non merita in buona Theologia che il titulo diniquita.

da Sie ein Mann sind, der in der Literatur die Zierde unseres Italiens ist, indem es durch Sie nicht blos den übrigen Ländern der Welt gleichgestellt, sondern auch über dieselben erhoben wird."

Muratori, dem bei aller Bescheidenheit, die ihn auszeichnete, die Ehre seines Namens nicht gleichgültig war, und in allem, was seine Bücher betraf, wohl unterrichtet war, schreibt an den Rector der Universität Salzburg: Liber ille (de ingen. moder.), ut Itali quique norunt, quanquam examen Romanum olim subierit, nulla unquam censura dignus est deprehensus, et Venetiis recusus in omnium manibus libere et pacifice versatur.

Nach diesen Stellen noch annehmen wollen, wie das Journal hist. seine Leser glauben machen will, das Buch Muratori's de ingeniorum moderatione sei mit unter diejenigen Schriften dieses großen Mannes zu zählen, von denen es in der obenangeführten Stelle Benedict's XIV. heißt: „O wie vieles ist in denselben enthalten, was der Censur würdig wäre, wie viel derartiges Zeug haben wir bei unserer Lesung selbst gefunden u. s. w.," das heißt Benedict mit sich selbst in den offenbarsten Widerspruch bringen, das heißt das Andenken dieses großen Mannes schänden, das heißt so viele Bischöfe und Ordinariate verdächtigen, welche dem Buch ein ganzes Jahrhundert hindurch das Zeugniß gegeben haben, daß es nichts wider die katholische Glaubens- und Sittenlehre enthalte; welche demselben Lobsprüche ertheilt haben, wie sie keinem theologischen Werke in den letzten hundert Jahren zu Theil geworden sind. Woher wäre es auch sonst zu erklären, daß dieses Buch nicht bloß in den übrigen katholischen Ländern, sondern auch in Deutschland so lange und in so großem Ansehen stand?

Vor dem Ende des vorigen Jahrhunderts, vor jener großen Epoche, wo die Vergangenheit von der Gegenwart sowohl im Leben als in der Wissenschaft mit einem Male abgeschnitten, wo die theologischen Lehrstühle von den Klostergeistlichen durchgehends in Deutschland noch besetzt waren: werden sich wenig nahmhafte theologische Werke aufzeigen lassen, in welchen das Buch de ingeniorum moderatione nicht auf die ehrenvollste Weise erwähnt würde, und in denen man es gerade in den delikatesten Materien nicht zum Wegweiser und zur Stütze empfohlen fände. Erst als man in Deutschland anfing auf Alles, was der Vergangenheit angehörte, mit Geringschätzung zurückzublicken und alles als nicht vor-

handen betrachtete, was von Theologen älterer Zeit war geleistet worden, als man die Theologie in einer neuen Weise aufbaute, erst da gerieth das Buch in Vergessenheit, und wurde nur von denjenigen Geistlichen, welche der alten Zeit und Schule angehörten, im Stillen geachtet und genützt.

Welcher Muth gehört dazu, hiernach noch behaupten zu wollen, das Buch de ingeniorum moderatione enthalte sehr verwerfliche Lehren, und diese Behauptung durch die angeführte Stelle von Benedict XIV. noch stützen zu wollen? Alle diese Bischöfe, Ordinariate und Theologen verschiedener Länder und Zeiten haben also weniger gewußt, was katholische Lehre ist, als das Journal historique, dessen anonymer Redacteur kein Theologe ist? haben also eine Stelle aus den Schriften Benedict's XIV. nicht gekannt, welche das Journal historique kennt, oder haben nicht gewußt, wie diese Stelle anzuwenden, was das Journal hist. weiß! Der neueste Lobredner Muratori's, Herr Schedoni in Modena sagt: „Muratori sei wegen dieses Buches zu den ersten Theologen Europa's gezählt worden *)," und das Journal historique sagt, es enthalte sehr verwerfliche Lehren, enthalte viel Falsches, vieles was censura dignum ist!

Nach diesen Mittheilungen und Bemerkungen glauben wir zur Genüge den Verdacht der Heterodoxie, den das Journal auf das von uns vertheidigte Werk herabzuziehen unablässig bemüht ist, widerlegt zu haben. Wir glauben selbst dargethan zu haben, daß die katholische Literatur wenig Werke aufzuweisen habe, welche hinsichtlich der Orthodoxie durch die öffentliche kirchliche Autorität so sicher gestellt sind, als Muratori's Werk de ingeniorum moderatione. Wir sind aber im Stande, die Sache in ein weit kläreres Licht zu setzen, und zu zeigen, daß nicht bloß das in Frage stehende, sondern die sämmtlichen Werke dieses großen Mannes eben vom Papste Benedict XIV. gegen den Verdacht der Heterodoxie sicher gestellt sind. Wir werden bei dieser Gelegenheit die

*) „Tale opera annomerar fece Muratori tra i primi Theologi dell' Europa." Elogio di L. A. Muratori scritto dal sign. Pietro Schedoni che ha riportato nel 1818 il premio proposto dalla nobilissima communità di Modena per parte di un anonimo. Modena MDCCCXVIII. Von diesem Elogium Muratori's erschien in demselben Jahre 1818 die zweite Auflage. Ein Beweis, in welchem Ansehen daselbst noch Muratori steht.

Einsicht, die Redlichkeit und selbst die Klugheit des Journal hist. in einem Lichte erblicken, welches den Freund der Wahrheit nur mit Wehmuth erfüllen kann. Wir werden in diesem speciellen Beispiele sehen, wie ehrlich, wie gewissenhaft das Journal, das nichts sucht, als die Wahrheit, nichts will, als die Gerechtigkeit, in der hermesischen Sache überhaupt zu Werke gegangen ist.

Es gibt schwerlich eine Biographie Muratori's, schwerlich ein biographisches Lexicon, worin in dem Leben Muratori's nicht auch des in Rede stehenden Schreibens Benedict's XIV. an den spanischen Groß-Inquisitor Erwähnung geschieht. Es wird aber auch jedesmal der Erklärung Erwähnung gethan, welche der gedachte Papst, der bis an das Ende mit Muratori in freundschaftlicher Beziehung gelebt, Muratori darüber gegeben hat — eine Erklärung, die, wie ein ausgezeichneter katholischer Theologe gesagt: ein unsterbliches Ehrendenkmal sowohl für den Papst selbst, als für Muratori ist. Wie war es also möglich, daß das Journal nichts von dieser Antwort wußte? nichts von dieser Antwort wußte, welche zur Beurtheilung der schriftstellerischen Leistungen Muratori's von so großem Gewichte ist? nichts von dieser Antwort wußte, da wo es ex professo über diesen Gegenstand schreibt, und darum hätte wissen müssen? Und wenn es darum wußte, wie es darum wissen mußte, welche Unredlichkeit, welche Perfidie, welche Unklugheit gehörte nicht dazu, dieses Actenstück mit Stillschweigen zu übergehen? Denn wie durfte das Journal hist. sich schmeicheln, dasselbe werde verborgen bleiben, werde nicht zum Zeugniß der Wahrheit, zur Rettung der Ehre eines großen Mannes, zur verdienten Schmach des Journal hist. an's Licht gezogen werden? Freilich hat die Falschheit des Journal ihre Früchte bereits getragen; die Lüge hat schon gewirkt ehe die Wahrheit sie hat erreichen und zu Schande machen können. Allein wie unendlich traurig ist es, wenn Leute, die da sagen, „sie wollten nichts als die Wahrheit, nichts als die Gerechtigkeit in dieser Sache,“ sich solcher Mittel bedienen, und nur durch Lüge und Entstellung ihre Triumphe zu feiern suchen!

Wir legen dem vorurtheilsfreien Leser den Brief Muratori's an den Papst, und die Antwort des Papstes auf denselben nachstehend, aus dem italienischen Original *) übersetzt, vor.

*) Das Original findet sich in der Vita di Muratori von Gian-Francesco Soli-Muratori, und ist abgedruckt in Biunde's Enarratio et refutatio etc. Fasciculus III. Trier bei Gall.

## Muratori an den Papst Benedict XIV.

Heiligster Vater!

Ich habe mit aller Ergebung dasjenige gelesen, was Ew. Heiligkeit in Allerhöchstdero Schreiben an den spanischen Groß-Inquisitor über mich geschrieben haben. Ich habe gesehen, daß Eine Hand Blitze geschleudert hat, während von der andern Strahlen höchster Gnade ausgegangen sind. Alles dieses versetzt mich in die größte Bestürzung, selbst in Verzweiflung; denn der Ausspruch Ew. Heiligkeit, der für mich so traurig ist, wird in Ewigkeit fortbestehen; man wird es weder der Mitwelt noch der Nachwelt aus dem Sinne reden können, daß ich ohne förmliches Urtheil verdammt worden sei; man wird sich auch überreden, meine Irrthümer und Vergehen seien größer, als sie es in der That sind. In diesem meinem großen Unglücke finde ich nirgendwo Trost, als in der Gewißheit, daß nichtsdestoweniger die väterlichen Gesinnungen Ew. Heiligkeit gegen mich, deren unglücklichen Sohn, fortdauern. Ermuthigt durch dieses Vertrauen, wage ich es mich zu den geheiligten Füßen Ew. Heiligkeit niederzuwerfen, und es als Gnade zu erflehen, Ew. Heiligkeit mögen befehlen, daß mir dasjenige, was verdammt zu werden verdient, angezeigt werde, damit ich widerrufen und durch Reue und Gehorsam hoffen kann, Vergebung zu erlangen. So wird von denselben Vaterhänden, von denen der Schlag gekommen ist, auch irgend ein Heilmittel kommen; ich werde auch nicht der Gefahr ausgesetzt bleiben, in der Folge jemand zu finden, der ein weniger liebevolles Herz gegen mich hätte, als Ew. Heiligkeit. Möchte Ew. Heiligkeit durch Dero große Liebe, und ich möchte hinzusetzen, durch die Gerechtigkeit, sich bewegen lassen, einen solchen Trost für meinen armen Namen zu verleihen. Ich zeichne so, indem ich Ew. Heiligkeit die Füße küsse, mit der tiefsten Verehrung

Ew. Heiligkeit ꝛc. ꝛc.

Modena, den 16. September 1748.

## Antwort des Papstes Benedict XIV. an Muratori.

Benedict XIV., Papst. Geliebter Sohn, Gruß und apostolischen Segen! Die Sache verhält sich wie folgt. Um dem Groß-Inquisitor von Spanien begreiflich zu machen, daß man die Werke großer Männer, auch wenn sich einiges darin fände, was nicht gefällt, und die, wenn sie

von jemand anders geschrieben worden wären, verdienten verboten zu werden, nicht verbieten müsse, wie er es mit den Werken des verstorbenen Cardinals Noris gemacht hatte, führten wir ihm als Beispiele die Werke der Bollandisten, Tillemont's, Bossuet's und die Ihrigen an.

Von diesem Briefe wurde auf vertrauliche Weise dem Procurator Generalis der Augustiner Abschrift gegeben, damit er sähe, daß wir uns seines Ordens annähmen; da er uns sagte, der Brief verdiente den Werken des Cardinals *) vorgedruckt zu werden, gaben wir ihm zur Antwort, er dürfe weder gedruckt noch sonst bekannt gemacht werden, und daß, wenn dieses geschehen sollte, festgesetzt sei, die Stelle, welche sich auf den Abbate Muratori beziehe, zu streichen, welche aus keinem andern Grunde von uns angeführt war, als um unsern Satz zu beweisen; es sei nicht zweckmäßig die Werke großer Männer wegen einer minder zusagenden Sache zu verbieten, die sich in denselben etwa finden möchte.

Der Pater General-Procurator billigte unsere Ansicht; aber es vergingen nicht zwei Tage und er hatte Nobis insciis eine Abschrift dieses Briefes, wie er war, bekannt gemacht, und da wir dieses erfuhren, ließen wir ihn rufen und sagten ihm unsere Meinung sehr klar, und verboten ihm, so lange Wir am Leben sein würden, je wieder in unsern Pallast zu kommen.

Ein Exemplar dieses Briefes kam in die Hände des Cardinals Quirini, der uns schrieb, daß er auch in dem Falle, wenn er es eher gehabt, als Ihre Schriften über die Feste in den Druck kamen, dennoch keinen Gebrauch davon würde gemacht haben. Wir antworteten ihm, daß er sehr gut gethan habe, und daß er auch in der Folge keinen Gebrauch davon machen sollte, weil dasjenige, was Wir über Ihre Schriften in Unserm Briefe an den spanischen Inquisitor gesagt hätten, nichts mit der Frage über die Festtage, nichts mit irgend einem Dogma, noch mit irgend einem Disciplinar-Puncte zu thun habe.

Dasjenige in Ihren Werken, was hier nicht gefallen hat und Sie sich nie schmeicheln durften, daß es gefallen würde, bezieht sich auf die weltliche Jurisdiction des römischen Papstes in seinen Staaten, da man hier verschiedene Principien befolgt, und da man einige Voraussetzungen und

*) Kardinal Noris gehörte dem Augustiner-Orden an.

einige Facta nicht für wahr annimmt. Sie mögen sich aber versichert halten, daß, wenn die genannten Dinge von irgend einem andern in seine Werke aufgenommen worden wären, die betreffenden Congregationen nicht ermangelt haben würden, sie zu verbieten, was aber nicht geschehen ist, weil die Zuneigung, die Wir zu Ihnen haben, öffentlich bekannt und die Hochachtung notorisch ist, die Wir mit der ganzen übrigen Welt Ihnen erweisen, und da Wir immer geglaubt haben, es schicke sich nicht, Sie wegen Ansichten in Dingen, die mit dem Dogma und der Disciplin nichts zu schaffen haben, zu disgustiren, obgleich jede Regierung das Recht hat, Werke zu verbieten, die ihr mißfallen, und die mit ihren Ansichten nicht in Uebereinstimmung sind.

Da haben Sie den klaren, aufrichtigen und wahren Hergang der Sache, ohne Reflexionen und Folgerungen daraus, die Sie mit Hülfe Ihres gesunden Urtheils selbst daraus herleiten und wahrnehmen können, ob Wir nicht sowohl gegen Sie als gegen Ihre Werke die schuldige Achtung haben. Indem ich Sie aus voller Seele umarme, ertheile ich Ihnen den apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom zu Sancta Maria Maggiore den 25. September 1748, im 9. Jahre unseres Papstthums.

„Nachdem die Lehre Muratori's von dem Oberhaupte der Kirche, von einem der weisesten Päpste, welche je die katholische Welt regiert haben, beurtheilt worden ist, nachdem dieser geurtheilt, sie enthalte nichts, was dem Dogma und der Disciplin widerspreche, wird uns da irgend ein Privatmann das Gegentheil glauben machen? Nachdem die Congregation des Index diese Lehre in allen Theilen fromm und katholisch gefunden hat, wird da noch irgend ein Private sie für nicht fromm, für nicht katholisch halten? Darauf möge unser Jahrhundert, darauf mögen die künftigen Jahrhunderte antworten."

Schedoni, Elogio di Muratori, p. 52. ff.

---

Bonn. Die hiesige katholisch-theologische Facultät hat für das nächste Winterhalbjahr 18³⁸/₃₉ folgende Vorlesungen angekündigt. Encyclopädie und Hodegetik: Prof. Achterfeldt. Allgemeine Einleitung in die Schriften des A. und N. T. nebst der biblischen Critik und Hermeneutik: Prof. Scholz. Erklärung der Bücher Samuels: Derselbe. Erklärung des

Buches Hiob: Derselbe. Brief Pauli an die Römer: Prof. Vogelsang. Die Briefe an Timotheus: Prof. Klee. Den ersten Theil der Kirchengeschichte: Dr. Hilgers. Allgemeine christliche Religionslehre für katholische Studirende: Prof. Vogelsang. Apologetik: Dr. Hilgers. Dogmatik erster Theil: Prof. Vogelsang. Dogmatik zweiter Theil: Prof. Klee. Moral: Prof. Achterfeldt. Moral. Prof Klee. Pastoraltheologie: Prof. Achterfeldt. Exegetische Uebungen im A. und N. T.: Prof. Scholz. Examina und Disputationen über Gegenstände der Moral: Prof. Achterfeldt. Repetitionen durch besonders angestellte Repetenten im Convictorium unter Leitung des Prof. Achterfeldt. Prof. Braun wird den Minutius Felix erklären und in der juristischen Facultät das Kirchenrecht lesen.

---

Breslau. Auf der Universität Breslau studirten im Ganzen dieses Sommersemester 721, und außerdem nahmen an den Vorlesungen Theil 107, demnach zusammen 828. Unter diesen studirten katholische Theologie 189 Inländer und 2 Ausländer, zusammen 191. Unter den Inländern befanden sich Studirende aus den Diöcesen Posen, Ermland und Paderborn. Hiernach kann man die Wahrheit jener Behauptung in einer der katholischen Zeitschriften würdigen, wo es heißt: „die katholisch-theologische Facultät zu Breslau könne kein Vertrauen gewinnen.“ Und wie thätig von den Studirenden gearbeitet wird, läßt sich einigermaßen daraus entnehmen, daß die Preißfrage vom vorigen Jahre sechs Bearbeiter gefunden hat. Rücksichtlich der Sittlichkeit aber können wir melden, daß seit zwei Jahren von academischen Bestrafungen katholische Theologie Studirender kaum ein oder der andere leichte Fall vorgekommen ist. Uebrigens können wir der gegründeten Hoffnung Raum geben, daß die vacanten Stellen in der katholisch-theologischen Facultät auf das baldigste werden besetzt werden. Merkwürdig übrigens ist es, daß die Diöcese Breslau, und die Bisthums-Antheile von Glatz und Leobschütz, bei anderweitigen Klagen über die geringe Lust für die Theologie, keinen Mangel an Geistlichen, vielmehr bald Ueberfluß haben werden, obgleich so mancher junge Mann sich nach der Erzdiöcese Posen oder Culm wendet, weil er dort leichteres Unterkommen findet. Der Anbau des bischöflichen Alumnats schreitet schnell vorwärts, er soll bis Ende August fertig sein. Die Zahl der zum bevorstehen-

den Herbst-Concurse sich meldenden Candidaten der Theologie dürfte zwischen 60—70 betragen.

---

Köln. Johannes Matthias Jansen, erster Caplan bei der Pfarrkirche zu Deutz, ist am 29. September 1838 mit Tode abgegangen. Er war den 3. März 1807 zu Birgelen bei Heinsberg im Regierungsbezirke Aachen geboren. Nachdem er seine Gymnasial-Studien zu Köln absolvirt hatte, bezog er im Herbste des Jahres 1829 die Universität Bonn und wurde am 23. October desselben Jahres in das Album der katholisch-theologischen Facultät inscribirt. Mit derselben Gewissenhaftigkeit, mit welcher er seine Zeit am Gymnasium angewandt hatte, war er auch an der Universität beflissen, sich durch gründliche und wissenschaftliche Studien zu seinem künftigen Berufe vorzubereiten. Nachdem er sein academisches Triennium vollendet hatte, wurde er in das Erzbischöfliche Seminar in Köln aufgenommen. Auch hier hatte er mit einem solchen Ernste und Erfolge zu dem Ziele gestrebt, was den Präparanden zum geistlichen Stande in dieser Anstalt vorgesteckt ist, daß er bei der Presbyterats-Prüfung das Zeugniß № I. erhielt — eine Auszeichnung, die nur selten in dieser Anstalt zuerkannt wird. Nachdem er die Priesterweihe empfangen (im Herbste 1833), wurde er zum Vicar in Gangelt und dann zum Caplan in Deutz ernannt. In dieser durch eine stehende Brücke mit Kölu verbundenen Stadt, worin stets zahlreiche Garnison sich befindet, war Jansen ein großer Wirkungskreis zugewiesen. Doch er beugte vor keiner Arbeit um, scheute keine Schwierigkeit, um den Zweck zu erreichen, den ihm sein Beruf vorhielt. Er war unermüdet thätig, und sein Tagewerk wurde ein Gehen und Kommen; und Kanzel und Beichtstuhl, Krankenbesuch und Religions-Unterricht nahmen ihn in stetem Wechsel in Anspruch. Wenn ein so arbeitsames Leben den Menschen gar leicht zum Routinier macht: so war dies bei Jansen im mindesten nicht der Fall; nie trugen seine Verrichtungen den Character des bloß Aeußerlichen und Mechanischen; in sich selbst hatte er den belebenden Quell — das klar erkannte Streben, Sittlichkeit und wahre Religiosität, wie Christus sie will, zu fördern — woraus allen seinen Verrichtungen der Stempel des Lebendigen aufgedrückt wurde. Daß ihm bei solchem Streben und solcher Energie und Consequenz des Willens die Liebe seiner Mitgläubigen und die Achtung Andersdenkender zu Theil werden mußte, lag in der Natur der

Sache selbst. Seine seelsorglichen Geschäfte konnten ihn übrigens nicht abhalten, sein Nachdenken auch auf andere Gegenstände zu verbreiten; freilich nicht auf eitle und seinem Berufe fremde, sondern auf solche, aus welchen diese selbst immer neue Nahrung und Belebung erhielten. Mit welchem Erfolge er sich seine wissenschaftliche Fortbildung angelegen sein ließ, dafür liefern allein die Aufsätze und Recensionen, welche er in dieser Zeitschrift hat abdrucken lassen, hinlängliche Belege. Wir entnehmen hieraus, obgleich er kaum über die Jahre des Einsammelns hinaus gekommen war, nicht bloß, wie ausgebreitet sein positives Wissen, sondern auch wie selbstständig sein critisches wie philosophisches Urtheil war. Außer dem Angeführten zeugt hiefür auch seine Schrift: Signatur der modernen katholischen Dogmatik in Deutschland, wovon zwei Folgen im Drucke erschienen sind *).

Bei hervorragender Körperlänge war seine Constitution doch nicht schwach zu nennen. Die großen Anstrengungen zu ertragen, denen er ausgesetzt war, war er aber auch bei aller Jugendkraft zu schwach. Dazu kamen die kirchlichen Wirren in der Erzdiöcese Köln — die beginnende Auflösung aller kirchlichen Ordnung — die hereinbrechende Verwilderung des Volkes — dieses Alles erfüllte sein Gemüth mit verzehrendem Schmerze **). — Seine Gesundheit nahm immer mehr ab; doch war er nicht zu bewegen, von seinen Arbeiten abzulassen. In der grimmigen Kälte, welche den verflossenen Winter bei uns auszeichnete, hatte er bis zur Erstarrung in dem Beichtstuhle ausgehalten — und nun war der Keim seines herannahenden Todes in ihn gelegt. Von seinem Arzte wurde ihm geboten, in den Schoos seiner Familie zurückzukehren und hier seine Wiederherstellung zu erwarten. So ward der Ort, der ihm seine Wiege gegeben, auch dazu bestimmt, ihm, leider zu früh, sein Grab zu geben. Nach einem mehrmonatlichen Aufenthalte daselbst starb er, gestärkt mit den Heilmitteln der Kirche, sanft und ruhig in lebendigem Vertrauen auf den, dessen Wort er geglaubt und hienieden verkündigt hat, in dem allein wir Leben und Sein haben.

---

*) Erste Lieferung 1837. Zweite Lieferung 1838. Trier, Verlag von F. A. Gall.

**) Vergl. Allgem. Kirchen-Zeitung für Deutschland und die Schweiz. December-Heft 1837. Nr. 51 oder S. 409 u. ff.

Straßburg. **Rapport à Monseigneur l'Évêque de Strassbourg sur les écrits de M. l'abbé Bautain; publié par ordre de sa Grandeur. Strassbourg de l'Imprimerie de Le Roux, imprimeur de l'Évêché.**

Der vorgenannte Rapport ist ein äußerst merkwürdiges Actenstück. Er enthält eine neue Prüfung und Begutachtung der Bautain'schen Lehre von einer eigends dazu ernannten theologischen Commission. Diese Commission, welche aus acht Mitgliedern besteht, hat an ihrer Spitze den berühmten Theologen Liebermann, General-Vicar der Diöcese Straßburg. Das Resultat ihrer Prüfung ist, daß die Lehren Bautain's unkatholisch und verwerflich seien. Was sind nun das für Lehren, welche in Herrn Bautain hier verworfen werden? Antwort: Eben dieselben Lehren, welche in der Erzdiöcese Köln als die allein orthodoxen geltend gemacht werden sollten und sollen. Was sind es denn für Lehren, welche den Bautain'schen als die richtigen und katholischen von der ganzen Commission mit Herrn Liebermann an der Spitze unter ausdrücklicher Gutheißung des Bischofes als die katholischen Lehren entgegengestellt werden? Antwort: Es sind eben dieselben Fundamental-Lehren, welche die sogenannten Hermesianer stets vorgetragen haben. — Man wird hieraus die eigenthümliche Lage begreifen, in der sich die sogenannten Hermesianer befinden. Man verlangt von ihnen, sie sollen den sogenannten Hermesianismus abschwören; d. h. also, sie sollen die katholische Lehre abschwören, wie sie in diesen Rapport klar und bündig aufgestellt werden. Man verlangt von ihnen, sie sollen die (vorgeblich) katholische Lehre annehmen; d. h. sie sollen die Lehre annehmen, die von ihren Gegnern und Anklägern als die katholische ausgegeben wird: die aber in der That in nichts von der Bautain'schen Lehre verschieden und also als irrige Lehre verdammt ist. Die Hermesianer haben hiernach die Alternative:

1) orthodox im Sinne ihrer Gegner zu *scheinen*, und in der That heterodox zu *sein*, wie ihre Gegner es sind; oder
2) orthodox zu *sein* und zu lehren, und heterodox zu *scheinen*.

Kann die Wahl für Männer von Gewissen und von Ehre hier zweifelhaft sein *)?

---

*) Wir werden den Rapport selbst im nächsten Hefte dieser Zeitschrift mittheilen. D. R.

Wien. Am 28. Juli d. J. starb zu Wien an einem langwierigen Nierenleiden Johann Heinrich Pabst, Doctor der Medicin, einer der edelsten und durchgebildetsten Männer seiner Zeit.

Er wurde am 25. Januar 1785 zu Lindau im Eichsfelde, damals unter churmainzischer Hoheit, geboren; seine Eltern waren bemittelte Landleute katholischer Confession, der Vater wegen seiner erprobten Rechtschaffenheit bekannt, und darum fast beständig Richter der Gemeinde, die Mutter eine tiefsinnige ernste Frau, von großer religiöser Entschiedenheit, die erste, die das erwachende Talent des Knaben erkannte. Nur mit Aufopferungen vermochten die Eltern die Kosten der wissenschaftlichen Ausbildung ihres Sohnes auf den Schulen zu Duderstadt und Heiligenstadt und auf der Universität zu Göttingen zu bestreiten, und mit manchen Entbehrungen hatte dieser zu kämpfen, bis er endlich durch Heyne's Vermittelung einen Freitisch erhielt. Er widmete sich der Arzneikunde, und betrieb sie mit regem Fleiße und voller Anerkennung des wissenschaftlichen Eifers, der damals unter Lehrern und Lernenden an jener Hochschule herrschte.

Im Jahre 1807 promovirte er, doch die Kriegsunruhen jener Zeit, die Unsicherheit aller Verhältnisse, die sich bei dem steten Wechsel der Regierungen in jenen Gegenden fühlbar machte und die auch auf den Wohlstand seiner Eltern nachtheilig zurückwirkte, endlich die Abneigung gegen die Fremdherrschaft bestimmte ihn nach dem Abgange von der Universität auch die Heimath zu verlassen und sich nach Oestrrreich zu wenden, wo bereits mehrere seiner Landsleute, unter andern der älteste seiner Freunde, Otto, ein Unterkommen gefunden. — Wirklich kam er im Herbste 1808 über Frankfurt, Regensburg, der Donau folgend, nach Wien; allein hier hatten sich, seitdem Oesterreich die deutsche Reichskrone aufgegeben, die Verhältnisse bedeutend geändert. Es war das Bedürfniß fühlbar geworden, das benachbarte Deutschland, das mehr oder minder feindlichen Regierungen unterthan, als Ausland zu betrachten und den eigenen, zum Theile aus den abgerissenen Provinzen zahlreich einwandernden Unterhanen ein freieres Feld der Wirksamkeit zu sichern. Die Anstellungen von Fremden wurden erschwert, und nur den auf österreichischen Universitäten Graduirten die ärztliche Praxis gestattet, ja selbst die Erlangung des Gradus wurde für den Ausländer an die Zurücklegung neuer Studien und eine jahrlange Uebung in einem Clinicum geknüpft. Pabst's Hoff-

nungen waren gescheitert, und wenn auch eine ihm dargebotene Erzieherstelle im Hause des Freiherrn von Moser für den Augenblick seinen Unterhalt sicherte, so mußte er doch rathlos in die Zukunft blicken und jedenfalls der Kunst entsagen, an der er sich mit seltener Liebe gehangen.

Er wurde schwer krank. Als er im Frühjahre 1809 genas, schien sich für seine ärztliche Wirksamkeit eine günstigere Aussicht eröffnet zu haben. Der ausgebrochene Krieg machte die Anstellung einer größeren Zahl von Militärärzten nothwendig, Pabst wurde Ober=(Bataillons=)arzt und konnte sogleich mit einem Transporte zur Armee abgehen. Allein kaum war er bis in die Gegend von Linz gekommen, so erscholl schon die Nachricht von dem unglücklichen Ausgange der Treffen von Abensberg, Landshut, Eckmühl und Regensburg; es erging der Befehl zum Rückmarsche und der Kanonendonner von Ebersberg war das letzte, was Pabst vom Kriegsschauplatze vernahm. Mit einem Schiffe Verwundeter war er nach Wien und beim Herandringen des Feindes immer weiter hinunter bis nach Pesth beordert worden, endlich wurde ihm das Spital zu Erlau anvertraut. Hier warfen den kaum Genesenen die Anstrengungen der Reise und des Spitaldienstes von neuem aufs Krankenlager, ein Nervenfieber gesellte sich hinzu, und Monate lang währte sein schweres, lebensgefährliches Leiden, wo nur die Bemühungen der barmherigen Brüder jener Stadt ihn retteten. Er kam zur Ueberzeugung, daß er nicht mehr im Stande sein werde, seinem Posten vorzustehen und sah von neuem mit banger Unsicherheit der Zukunft entgegen, als ein Brief aus dem Moser'schen Hause ihn aufs herzlichste in die alten Verhältnisse zurückrief.

Sein Entschluß war gefaßt; die Entlassung wurde schnell angesucht und erhalten, und im Frühlinge des Jahres 1810 noch im Stande der Reconvalescenz trat er die Reise über die ungarischen Bergstädte nach Wien an. Die seltene Milde der Jahreszeit, die Schönheit der Natur jener Gegenden wirkte wohlthätig, und völlig erstarkt, wie mit neuen Kräften ausgerüstet, trat er im Moser'schen Hause ein. Doch nicht lange erfreute er sich dieser Ruhe, es verging kein Jahr, so hatte ihn das Uebel in einer neuen furchtbareren Gestalt erfaßt. Eine bösartige Flechte begann auf seinem Antlitze sich zu entwickeln, die unaufhaltsam durch dreizehn Jahre lang sich fortbildete, der sorgsamsten Pflege, die das freiherrliche Haus, besonders so lange die würdige Mutter seiner Zöglinge lebte, ihm angedeihen ließ, der Kunst der

bewährtesten Aerzte widerstand, und dem Leidenden bereits das eine, das linke Auge geraubt hatte, als — der Rath eines alten Gärtners, ein Aufguß von Schafgarbe (Achillea millefolium), es für immer entfernte.

In die Zeit seiner Krankheit und zwar in das Jahr 1815 fällt auch seine Umkehr zu dem Glauben seiner Kindheit, dem der Kirche, den er fortan nicht bloß theoretisch, in der Gesinnung und in der Wissenschaft, sondern auch practisch, in Wort und That, bis zur gewissenhaftesten Beobachtung der äußeren Disciplin, mit einer Entschiedenheit festhielt, die kein äußeres Ereigniß, kein innerer Vorgang zu erschüttern vermochte. — Er war in seiner Kindheit zum geistlichen Stande bestimmt gewesen, der Geist der Zeit, hier noch durch die Liebe zur Naturwissenschaft unterstützt, hatte ihn später diesem Berufe entfremdet, jetzt, wo er so gerne dem Dienste des Herrn sich ausschließend gewidmet hätte, wo er zum Bewußtsein der Würde des Priesters gekommen war, machte das eingetretene canonische Hinderniß, das fehlende linke Auge, die Ausführung dieses Entschlusses unmöglich. — Dieses Verhängniß fühlte er tief, er betrachtete es als eine ihm auferlegte Buße, und hierin mag der Grund einer gewissen klösterlichen Strenge und Eingezogenheit gelegen sein, der er sich unterwarf. Nie nahm er Theil an irgend einer öffentlichen Lustbarkeit, selbst ein Schauspielhaus hat er, ungeachtet seiner Liebe zur Kunst, nie mehr betreten.

Schon lange war in Pabst das Bedürfniß erwacht, auch in wissenschaftlicher Beziehung zur Einheit mit sich selbst vorzudringen, damit nicht in ihm das alte Schauspiel sich erneue, wo die theologische und die philosophische Wahrheit als zwei gesonderte, ja einander feindlich gesinnte Mächte sich gegenüber standen. Da machten ihn mehrere Aufsätze in den Wiener Jahrbüchern der Literatur auf die dießfälligen Bestrebungen Günther's aufmerksam, ein gemeinschaftlicher Freund vermittelte ihr Zusammentreffen, und im Winter 1823 bis 1824 lernten die beiden Männer einander kennen.

Bald hatten sich die Beiden für immer gefunden, es war die Einheit des Lebensgrundes, des Zweckes und der Methode, die Reinheit der Triebfeder, die Lauterkeit der Gesinnung, die sie verband. Daß es Aufgabe der Menschheit sei, die Resultate der Wissenschaft mit jenen des Glaubens in vollen Einklang zu bringen, daß nur auf diesem Wege unsere Zeit zu der alten Achtung und Anerkennung der Auctorität im socialen und kirchlichen Leben zurückgeführt werden könne, das

fühlten Beide gleichmäßig, wenn auch Günther bereits die vollere Einsicht in das letzte Ziel, die größere Kenntniß des Standpunctes und der Richtungen der Zeit, die langjährige Uebung in der Speculation vor dem Freunde voraus hatte. Bald bildete sich zwischen ihnen ein Verhältniß eigener Art, eine gewisse Wechselseitigkeit der Anregung und Forschung, das Erzeugniß des Einen wurde Stoff der Bearbeitung des Andern, die letzten Ergebnisse schienen gemeinsam gefunden und dargestellt. Wenn man Günther zwar stets den genialeren Griff, die höhere Productivität zuerkennen mußte, so schien doch Pabst die gewandtere Form, die Kunst der mannigfacheren Anwendung zu besitzen, wenn der Schatz der dogmatischen und literarhistorischen Kenntnisse Günther's die Anknüpfungs- und Ausgangspuncte der Bestrebung feststellte, wußte Pabst die Entdeckungen der neuern Naturwissenschaft vielfach zur Begründung und Erweiterung der Ansicht zu benutzen; wenn man endlich jenen mit dem Bergmanne vergleichen mochte, der das Erz aus dem Schachte zu Tage fördert, so war Pabst der Hutmann, der aus diesem Erze das nutzbare Metall zu entwickeln verstand.

Von nun an war auch dem ganzen Leben Pabst's die bestimmende Richtung gegeben. Werke wurden geschrieben, Studien gemacht, selbst die Zeitereignisse, in deren Verlauf, Motiv und Tendenz, der speculative Standpunct eine tiefere Einsicht erlaubte, gewannen an Interesse, und abgesehen von einer ämsigen und lohnenden literärischen Thätigkeit begann auch in seinem unmittelbaren Kreise eine heiterere Gestaltung. Besuche, Spaziergänge mit Günther, Veith, das Hinzutreten einiger anderen jüngerer Freunde und Genossen, ein anziehender Wechsel gegenseitiger Anregung, Aufmunterung, Berathung und Führung; Alles fügte sich freundlich, um dem Manne, der sich als einen der lebendigsten Mittelpuncte dieser Verhältnisse betrachten durfte, einige Jahre fröhlicher und fördernder Wirksamkeit zu sichern, besonders da einige kleinere Reisen auf die Güter des Freiherrn von Moser, nach Untersteiermark zu seinem Freunde Otto, und einmal im Jahre 1830 in Gesellschaft Günthers nach Salzburg die nöthige Abspannung und Zerstreuung gewährten.

Plötzlich im Jahre 1835 traf ihn ein Anfall einer Nierenentzündung, das erste Zeichen, daß eine Störung in jenem Theile des Organismus eingetreten. Zwar erholte er sich bald, aber im nächsten Winter wiederholte sich das Uebel, und die Ereignisse der darauf folgenden Zeit waren nicht

geeignet die schwindenden Kräfte wieder aufzurichten. Er ging sichtbar rückwärts; eine längere Erholungsreise, die ihn im Sommer 1837 abermals nach Salzburg führte, blieb ohne günstige Wirkung, und nach seiner Rückkehr begann die Krankheit bedrohlicher sich zu entwickeln, seit dem November desselben Jahres fesselte sie ihn ans Krankenlager. Er erfreute sich der zärtlichsten Pflege, besonders als mit dem Beginne des Jahres 1838 sein Freund Otto, der mittlerweile in eine höchst ehrenvolle Stellung nach Wien versetzt worden war, ihn in sein Haus aufnahm, erprobte theilnehmende Aerzte, vor allen der ihm so nahe stehende Veith bemühten sich um ihn, manche drohende Krise wurde beseitigt, mit dem eintretenden Frühjahre sogar eine theilweise Reconvalescenz herbeigeführt, er konnte mit seinem Freunde den Landaufenthalt in Döbling beziehen, das Bett, das Zimmer verlassen; aber bald brach der Bau wieder zusammen, und der 15. Julius, das Fest des h. Heinrichs, von dem er den Namen trug, war der letzte Tag, den er in dem gewohnten Kreise der Freunde verlebte. Er verfiel in einen Zustand gänzlicher Schwäche, eine Art Betäubung gesellte sich dazu, und so schlummerte er dahin, wahrscheinlich schmerzlos, jedenfalls so ruhig, wie er gelebt, ausgerüstet mit den heiligen Sacramenten der Sterbenden. Sein Leichenbegängniß war würdig, ohne Gepränge, aber von vielen aufrichtigen Freunden, Priestern und Laien, begleitet. Er ruht auf dem Kirchhofe zu Döbling, wo bald ein einfaches Denkmal, von Freundeshand gesetzt, die Stätte bezeichnen wird.

Pabst war von mehr als mittlerer Größe, eine schlanke Gestalt von edler Haltung, doch trug er in späteren Jahren den Oberleib etwas nach der rechten Seite vorgebeugt. Er hatte ruhige, sanfte Züge, welche selbst von den Spuren der überstandenen Blatternkrankheit und der schwarzen Binde, die sein linkes Auge deckte, nicht verunziert wurden, insbesondere der Mund war von seltener Weichheit und Milde. Seine Sprache war wohltönend und gewählt, selbst im Eifer, der bei wissenschaftlichen Erörterungen sich öfters seiner bemächtigte. Er war meist still und ernst, fast schüchtern in der äußern Erscheinung, doch herzlich und mittheilsam unter den Freunden, und dann mochte er wohl viel und gerne von seinen Kinderjahren erzählen oder ein bedeutsames Lied anstimmen, wie es sich aus seiner Studienzeit oder aus dem Hause seiner Eltern, wo noch mancher altdeutsche Kirchengesang sich erhalten hatte, ihm in Erinnerung war. — Er war auch de-

nen, die ihn nicht näher kannten, eine schöne, ehrenwerthe Erscheinung, welche Niemand so bald zu verletzen gewagt hätte; was er aber denen bedeutete, die ihm näher standen, ist schwer zu schildern. Niemand wußte zu trösten, wie er, Niemand so zu belehren und zu erheben und die Falten des eigenen und fremden Herzens so gründlich und doch für den Freund so schonend zu durchsuchen und den verborgenen Sitz des Uebels aufzufinden und zu heilen. — Der Himmel schenke ihm jene Ruhe und Klarheit, nach der er aus tiefster Seele gerungen, und unserer kranken, wankenden Zeit viele Männer von seiner Gesinnung und ausgerüstet mit frischerer ungebrochener Jugendkraft!

Das erste, was Pabst, noch auf dem Gymnasium, geschrieben, war ein kleiner Aufsatz „über den Nutzen des Ackerbaus," in einem dortigen Provinzialblatte abgedruckt. In den Jahren 1809 bis 1814 wurden mehrere seiner Arbeiten, insbesondere Recensionen, in die zu Wien von Sartori redigirten vaterländischen Blätter aufgenommen. Im Jahre 1830 erschien: der Mensch und seine Geschichte — 1832 der Aufsatz: Gibt es eine Philosophie des positiven Christenthums? — 1834 gemeinschaftlich mit Günther das Werk: die Januspöpfe, dessen erste größere Hälfte Pabst's Eigenthum ist — in demselben Jahre: Ein Wort über die Ekstase — 1836 Adam und Christus — 1838 in der Bonner Zeitschrift für Phil. und kath. Theol. Heft 24 die erste Abtheilung eines Aufsatzes über die Philosophie der Geschichte. — Bemerkenswerth sind auch einige Gedichte von besonderer Innigkeit, die in der Wiener Zeitschrift: der Jugendfreund, Jahrgang 2, Heft 1 bis 3, und Jahrgang 3, Heft 3 eingerückt waren, und eiuige kleinere Miscellen in der erwähnten Bonner Zeitschrift, von denen namentlich jene über Göthe in einem weiteren Kreise Wirkungen hervorgebracht hat.

Viele Studien und Vorarbeiten für die zweite Hälfte des Aufsatzes: über die Philosophie der Geschichte, für die Theorie des Magnetismus und für eine von ihm beabsichtigte zweite, gänzlich umgearbeitete Ausgabe seines ersten Werkes: der Mensch und seine Geschichte, hat er handschriftlich hinterterlassen. — Ein großer Gewinn für die in unserer Zeit nicht genug zu schätzende Einsicht in das innerste Leben und Streben eines eben so klaren als gläubigen Gemüthes wäre die Veröffentlichung eines Theiles des ausgebreiteten Briefwechsels, den er unterhielt, sie würde theilweise den Mangel einer Selbstbiographie ersetzen, die er oft „zu Nutz und From-

men unserer Jugend“ zu entwerfen versprach; denn wenige Menschen, besonders unter uns Männern, besitzen die Gabe, sich in ihren Briefen so ganz und ungetheilt in ihrem innersten Selbst wiederzugeben, wie sie Pabst besaß.

---

## Personal-Nachrichten aus der Erzdiöcese Köln vom 1. Juli bis Ende September 1838.

I. Sterbfälle. Am 1. Juli starb Herr J. J. von Kalkum, vormals Mitglied des Capuziner-Ordens in Köln, 68 Jahre alt. — 15. Juli Hr. J. Gilles, Vicar zu Ginnik, 83 J. alt. — 27. Juli Hr. J. M. Körner, vormals Pfarrer in Gräfrath, 80 J. alt. — 2. August Hr. L. Westhofen, vormals Pfarrer zu Bürrich, 72 J. alt. — 22. August Hr. J. P. Parotte, Vicar zu Frenz, 79 J. alt. — 31. August Hr. W. Werbrun, vormals Mitglied des Carmeliter-Ordens zu Köln, 75 J. alt. — 6. September Hr. J. B. Laplume, Pfarrer zu Dürlev, 73 J. alt. — 6. September Hr. F. St. H. J. Schmitz, Weltpriester zu Köln, 67 J. alt. — 11. Septbr. Hr. P. J. Klein, Pfarrer zu Much, 69 J. alt. — 19. Septbr. Hr. J. E. Cremer, Pfarrer zu Coslar, 79 J. alt. — 28. Septbr. Hr. F. B. Oeppen, Pfarrer zu Bedburg-Reifferscheid, 65 J. alt. — 29. Septbr. Hr. J. M. Jansen, Vicar zu Deutz, 31 J. alt.

II. Entlassungen. Am 1. September wurde Hr. J. M. Scheper von der Vicariestelle zu Hoven entlassen.

III. Beförderungen. A. Zum Landdechantenamte. Am 13. Juli wurde Hr. R. Geuenich, Pfarrer in Flerzheim, zum Landdechanten des Decanates Rheinbach — 7. August Hr. J. B. Kamps, Pfarrer in Commeren, zum Landdechanten des Decanates Euskirchen — 12. September Hr. H. J. Oberdörffer, Pfarrer in Winterscheid, zum Landdechanten des Decanates Uckerath ernannt.

B. Zu Pfarrstellen. Am 16. Juli wurde Hr. J. B. Desenfans, bisher Vicar zu Robertville zum Pfarrer daselbst — 1. August Hr. J. H. Hartmann, bisher Vicar zu Nievenheim, zum Pfarrer in Holzheim — 1. August Hr. B. J. Hilgers, der Theol. Doct. und Privat-Docent an der katholisch-theologischen Facultät zu Bonn, zum Pfarrer in St. Remigius daselbst — 30. August Hr. St. Schachtmann, bisher Pfarrverwalter zu Rath, zum Pfarrer daselbst — 1. September Hr. F. M. Sticker, bisher Pfarrer in Klein-

gladbach, zum Pfarrer in Heerdt — 1. Septbr. Hr. P. J. Laaf, bisher Pfarrer in Neumerk, zum Pfarrer in Kleingladbach — 1. Septbr. Hr. J. M. Reimen, bisher Pfarrer zu Heerdt, zum Pfarrer in Neumerk ernannt.

C. Zu Vicariestellen. Am 5. Juli wurde Hr. C. M. W. Wolff, bisher Caplan in Essen, zum Caplan in Barmen — 14. August Hr. A. Dieckmann, bisher Vicarieverwalter zu Dilldorf, zum Vicar daselbst — 23. August. Hr. N. H. J. Braun, bisher Vicar zu Aldenhoven, zum Vicar in Eynatten — 25. August Hr. J. M. Burg, bisher Rector im Ursulinerinnen-Kloster in Montjoie, zum Vicar in Eicherscheid — 1. September Hr. J. W. Schorn, zum Vicar in St. Remigius zu Bonn — 3. Septbr. W. Wirtz, bisher Vicar zu Boslar, zum Vicar in Fliesteden — 7. Septbr. Hr. L. Kempen, bisher Vicar zu Froitzheim, zum Vicar in Ginnuk — 15. Septbr. Hr. H. H. Springmühlen, bisher Vicar in Manheim, zum Vicar in Aldenhoven ernannt.

---

## Personal-Nachrichten aus der Diöcese Trier, im dritten Trimester 1838.

I. Ertheilung der höheren Weihen. Die Weihe des Subdiaconats erhielt am 28. Juli Albert Fallhauer aus Ernzen und des Diaconats Andreas Regneri aus Trier.

Die Priesterweihe erhielten am 1. September die Herren Jacob Adams aus Gilgenbach, Jacob Kerscht aus Trier, Nicolaus Müller aus Zurlauben bei Trier, Andreas Regneri aus Trier und Aloys Wagner von Haag.

II. Sterbfälle. Am 18. Juli starb Herr Stephan Arnoldi, Vicarius zu Plein, 82 Jahre alt. — 22. Juli Hr. Theodor Klein, Vicarius zu Leubsdorf, 74 Jahre alt. — 3. August Hr. Hubert Schmitz, Pfarrer zu Dockweiler, 73 J. alt. — 17. August Hr. Johann Martin Priens, Pfarrer zu Kelberg, 38 J. alt. — 22. August Hr. Simon Schmitz, Pfarrer zu Niederstadtfeld, 73 J. alt. — 6. September der Jubilar-Priester Johann Emmerich Raab, Pfarrer zu St. Gervasius und Protasius in Trier, 81 J. alt.

III. Ernennungen zu Pfarr- und Vicarie-Stellen. Am 1. Juli Hr. Anton Rausch von Ravengiersburg nach Cappel versetzt und Hr. Caplan Karl Wenger von Vallendar als Pfarrer nach Niederfell ernannt. — 7. Juli Hr. Pfarrer Johann Schuster von Neuforweiler nach Lisdorf

versetzt. — 9. Juli Hr. Caplan Michael Thewes von Sülm als Pfarrer nach Kirchenbollenbach ernannt — 10. Juli Hr. Nicolaus Eifel von Minheim als Pfarrer nach Nonnweiler versetzt. — 26. Juli Hr. Jacob Hauth, Vicarius zu Gelsdorf als Pfarrer nach Bengen ernannt. — 2. August Hr. Johann Adam Jacob, Caplan zu Monreal, als Pfarrer nach Urerweiler ernannt. — 1. September Hr. Johann Cordel, Caplan zu Adenau, als Pfarrer zu Kelberg — und am 16. Septbr. Hr. Frühemesser Caspari als Pfarrer nach Minheim ernannt. — 24. Septbr. Hr. Stephan Riwer, Director der Domschule, als Pfarrer nach Alscheid ernannt. 25. Septbr. Hr. Jacob Karst, Caplan zu St. Laurentius in Trier, als Pfarrer zu Windesheim ernannt. — 26. Septbr. Hr. Jacob Ignaz Weis, Caplan zu Wittlich, als Director der Domschule in Trier ernannt.

Zu Caplan-Stellen ernannt wurden die Herren Michael Müller von Costenbach nach Prüm, Jacob Adams von Gilgenbach nach St. Paulus in Trier, Jacob Kerscht aus Trier nach Sülm, Nicolaus Müller aus Zurlauben bei Trier nach Wittlich, Andreas Regneri aus Trier nach Bombogen, Aloys Wagner von Haag nach St. Gangolph in Trier, Emmerich Haas aus Trier nach St. Laurentius in Trier, und Sebastian Arenß aus Dasburg nach Adenau.

---



---

